

A r r i a n s
Unterredungen Epiktets

mit
feinen Schülern.

Ü b e r f e t z t)
und mit historisch-philosophischen Anmerkungen
und einer
kurzen Darstellung der Epiktetischen Philosophie
begleitet

von
J. M. S c h u l t z.

Erster Theil.

A l t o n a
bey Joh. Fr. Hammerich.
1801.



A r r i a n s
Unterredungen Epiktets

mit
feinen Schülern.

Ü b e r f e t z t)
und mit historisch-philosophischen Anmerkungen
und einer
kurzen Darstellung der Epiktetischen Philosophie
begleitet

von
J. M. S c h u l t z.

Erster Theil.

A l t o n a
bey Joh. Fr. Hammerich.
1801.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Sr. Hochwohlgebohrn,
dem
Herrn Conferenzzrath Schütz,
Deputirten der Königl. deutschen Canzeley,
seinem
hohen Gönner und Beschützer,

und
Sr. Hochwürden,
dem
Herrn Kirchenrath Geyfer,
Doctor und Profeffor der Theologie,
seinem
unvergesslichen Lehrer,
widmet ehrfurchtsvoll

zum Zeichen seiner vorzüglichen Hochachtung
diese unvollkommene Arbeit

der Ueberfetter.

St. Hochwürden,

dem

Herrn Kirchenrath Schütz,

Beauftragten der Königl. deutschen Consule,

seinen

hohen Gönner und Beschützer,

und

St. Hochwürden,

dem

Herrn Kirchenrath Geiler,

Doctor und Professor der Theologie,

seinen

unvergesslichen Lehrer,

Widmet ehrfurchtsvoll

zum Gedächtnis seiner vorübergehenden Hochachtung

die unvollkommene Arbeit

der Uebersetzung

V o r r e d e.

Es ist vielleicht schon Vielen, wie mir, eine auffallende Erscheinung gewesen, dass das Handbuch der Epiktetischen Moral von *Arrian* so oft herausgegeben und übersetzt worden, während die ausführlichere Darstellung der Epiktetischen Grundsätze von eben diesem *Arrian* nur selten den Fleiss der Gelehrten und Uebersetzer beschäftigte. Und dennoch sind die Unterredungen *Epiktets*, welche *Arrian* in

V o r r e d e.

8 Büchern geliefert hatte, deren vier die Zeit verschlungen hat, gerade durch ihre Ausführlichkeit interessanter und belehrender, so dass es fast nicht möglich ist, jenes Handbuch zu verstehen, ohne diese sorgfältig studiert zu haben. Dies ist auch wol mit ein Hauptgrund, warum man bis auf Upton und Heyne so selten dieses Handbuch im Geiste der Stoa commentirte, und die oft dem Ausdrücke nach vieldeutigen Sätze der Stoischen Moral in jenem kleinern Werke bald so, bald so auslegte, und eine solche Uebereinstimmung der Stoischen und Christlichen Moral zu finden wähnte, dass man sogar, aller Geschichte zum Trotze, annahm, die Stoiker, wenigstens die spätern, hätten ihre Moral grösstentheils vom Christianismus erborgt. Upton erwarb sich daher in der That ein grosses Verdienst, da er die so lange vernachlässigten Epiktetischen Reden von Arrian einer sorgfältigen kritischen Bearbeitung unterwarf, und mit vieler Gelehrsamkeit erläuterte. Wer diese kostbare Ausgabe auch nur in einer wohlfeilern und doch correcten Gestalt geliefert hätte, würde sich dadurch schon ein grosses Verdienst um die Ausbreitung dieser Arrianischen Schrift erworben haben. Allein das Glück wollte es, dass Schweighäuser sich dieser Arbeit unterzog, durch den nicht nur die kritische Richtigkeit des

Tex.

V o r r e d e.

Textes, sondern auch die *Erklärung* desselben außerordentlich viel gewonnen hat.

Nachdem diese *Bearbeitung* des *Arrianischen Textes* erschienen war, glaubte ich eine nicht ganz undankbare *Arbeit* zu übernehmen, wenn ich theils zum Gebrauche derer, welche der *Griechischen Sprache* unkundig, dennoch gerne mit stärkerer *Nahrung* den Geist pflegen mögen, und theils zur *Hülfe* jüngerer *Freunde* der *Griechischen Litteratur*, dieses für die *Geschichte* der *Philosophie* und für die *Erweckung* einer festen *Denkungsart* gleich wichtige *Werk* aufs neue in unsere *Muttersprache* übersetzte, zumal da bey einer außerordentlich grossen *Anzahl* von *Uebersetzungen* des *Handbuchs* von diesem *Werk* nur eine einzige von *Schultheßs* erschienen ist.

Die nähere *Veranlassung* zu dieser *Arbeit* gab meine fortgesetzte *Bearbeitung* der trefflichen *Selbstvorschriften* des *Kaisers Marc - Aurel - Antonin*. Wer, wie ich, ohne eigentlichen *Führer*, (obgleich unter *Leitung* eines Mannes, der meinem Herzen ewig unvergesslich bleiben wird, und der daher dieses *Werk* als schuldiges, wenn gleich nicht als ein *Seiner* würdiges, *Opfer* betrachten wird,) sich auf das Gebiet der *alten Literatur* gewagt hat, dazu an einem Orte lebt,

V o r r e d e.

wo der Mangel an einer öffentlichen Bibliothek jede literarische Arbeit erschwert, und ein Amt bekleidet, das, seines Nutzens unerachtet, zu unscheinbar ist, um die Augen der Welt auf sich zu ziehen, und nach Verdienst besoldet zu werden, der hat in der That mit mehreren Schwierigkeiten zu kämpfen, als sich vielleicht derjenige vorstellen kann, bey dem ein oder mehrere Umstände nicht vorhanden sind. Als ich jene Arbeit anfang, belebte mich die Hoffnung, dass einige jener Umstände sich im Verfolg derselben ändern würden; allein die Hoffnung, künftighin in einer Stadt zu leben, die meine literarischen Neigungen besser befriedigen könnte, wurde vereitelt. In dieser Lage wäre mir aller Muth zur Fortsetzung jener mir sonst so interessanten Arbeit gänzlich entsunken, wenn nicht theils die Aufmerksamkeit der Preiswürdigen Regierung, unter der ich zu stehen das Glück habe, theils die aufmunternde Aufforderung und Unterstützung mehrerer achtungswürdigen Gelehrten wieder von Zeit zu Zeit meine Kräfte belebt hätten. Da fürs Erste nun an kein Weiterkommen für mich zu denken ist, so habe ich mich darauf einschränken müssen, das, was ich zum Behufe jenes Werks gesammelt und gedacht hatte, in Ordnung zu bringen und das *festina lente* zur Richtschnur meiner Arbeit zu wählen.

Hiezu

V o r r e d e.

Hiezu gehörte auch ein genaues Studium der Stoischen Philosophie, vorzüglich der spätern, in den Quellen selbst, und fortgesetzte Beschäftigung mit ihrem Sprachgebrauche. So entstand zunächst die Beschäftigung mit Arrian und in der Folge diese Uebersetzung, die ich hiemit der Aufmerksamkeit des Publicums und der Beurtheilung der Gelehrten empfehle.

Bey dieser Uebersetzung liegt der Schweighäuser'sche Text durchaus zum Grunde; in dem seltenen Falle, daß ich zu Upton zurückkehren zu müssen glaubte, oder ganz abweichender Meinung war, habe ich es in den Anmerkungen ausdrücklich angezeigt. Die übrigen Anmerkungen sind erläuternd und auf das Bedürfnis derer berechnet, die mit Arrian unbekannt sind. Die Uebersetzung ist, wie ich hoffe, ungekünstelt; denn dies schien mir ein nothwendiges Erfordernis zu seyn, um dem Geiste der Urschrift wenigstens nahe zu kommen, worin Epiktet, nach Arrians eigener Bemerkung ohne Vorbereitung spricht.

Die Abhandlung über Epiktets Philosophie und die wenigen Nachrichten, die wir von seinem Leben haben, werden dem zweyten Bande angehängt werden. So auch die etwanigen Druckfehler dieses ersten Bandes.

V o r r e d e.

Noch einem Missverständnisse muß ich vorbeugen, ehe ich diese Vorrede schliesse. Man könnte glauben, daß ich zu den fertigen Uebersetzern gehörte, da ich nach einem kurzen Zwischenraume mit der Uebersetzung eines zweyten Schriftstellers auftrete. Allein man würde sich irren; selbst diese Uebersetzung wäre nie erschienen, wenn sie nicht für mich fast nothwendige Nebenarbeit gewesen wäre. Alle meine Nebenstunden gehören von nun an der Bearbeitung *Antonins*, bis die Ausgabe desselben geendigt ist — und als Uebersetzer werde ich hoffentlich nie mehr auftreten, es sey denn, daß ich mich nach einem Decennium oder zweyen in den Stand gesetzt sähe, eine Uebersetzung sämmtlicher philosophischen Schriften des *Cicero*, etwa die Bücher über die Pflichten ausgenommen, zu liefern, wie ich sie selbst zu lesen wünschte.

Schleswig, im Februar 1801.

J. M. Schultz.

A r r i a n s

Unterhaltungen Epiktets mit seinen Zuhörern.

Zufchrift an den Lucius Gellius ^{a)}.

Arrian wünscht dem Lucius Gellius alles Wohlergehen ^{b)}.

Ich habe die Reden *Epiktets* nicht so schriftlich abge- 1
faßt, wie wol jemand dieselben abfassen könnte ^{c)};
auch habe ich sie selbst nicht öffentlich bekannt gemacht,
und nenne mich ungerne als Verfasser derselben. Viel- 2
mehr machte ich nur den Versuch, gerade dasjenige,
worüber ich ihn reden hörte, soviel möglich mit seinen
eigenen Ausdrücken zu meinem Gebrauche aufzuzeich-
nen, und für die Zukunft als ein Denkmal von der Ein-
sicht und Freymüthigkeit dieses Mannes aufzubewahren.
Sie sind also, wie natürlich, so abgefaßt, als wenn ei- 3
ner, ohne Vorbereitung, mit einem andern spräche,
nicht als wenn jemand sie geschrieben hätte, um nach-
her viele Leser zu finden.

In

a) Wer dieser *Lucius Gellius* gewesen sey, ist nicht bekannt.

b) Die alte einfache Anfangsformel in Briefen, anstatt unserer heutigen
feinern Hoch- und Wohlgebornen — Hochgebornen — Hochwohl-
gebornen — Wohlgebornen — Hochedelgebornen u. s. w.

c) Nämlich nicht so gefeilt, als ein *Plato* oder *Xenophon* die Unterre-
dungen eines Sokrates geliefert haben. — Jedoch möchte es manchem
Leser wie dem Uebersetzer gehen; er freuet sich *Epiktets* in dieser
Einfachheit um desto mehr.

Arrians Epiktet.

A

In diesem Gewande nun find sie, ich weifs nicht, wie, gegen mein Wissen und Willen unter die Leute gekommen. Doch mir liegt nicht viel daran, wenn ich kein geschickter Schriftsteller scheine; *Epiktet* noch weniger, wenn jemand seine Unterredungen nicht achtet, da er selbst damals, als er dieselben hielt, offenbar keinen andern Wunsch hatte, als den, die Herzen seiner
 6 Zuhörer zum Guten zu lenken. Wenn diese geschriebenen Reden eben dies bewürken, so haben sie, denke ich, diejenige Eigenschaft, welche die Reden der Phi-
 7 losophen haben müssen; woferne sie aber dies nicht bewirken, so kann ich doch die Leser versichern, dafs, wenn er sie selbst hielt, seine Zuhörer gerade die Empfindungen haben mußten, welche er jedesmal hervor-
 8 bringen wollte. Wenn aber die Reden an sich ^{d)} so grofse Wirkungen nicht hervorbringen, so liegt vielleicht die Schuld davon an mir, vielleicht aber kann es der Natur der Sache nach nicht anders seyn ^{e)}. Lebe wohl.

d) *Die Reden an sich* — abgefondert nämlich von der seelenvollen Sprache der Mienen und Gebärden, womit Epiktet sie vortrug.

e) *Vielleicht liegt die Schuld an mir*; weil nämlich Arrian manches überhören und misverstehen konnte. — *Vielleicht kann es — nicht anders seyn*; freylich kann die todte Sprache eines Buches nicht so viel wirken, als der lebendige mit der gehörigen Gesticulation begleitete Vortrag des mündlichen Lehrers.

A r r i a n s

Unterhaltungen Epiktets mit seinen Zuhörern.

E r s t e s B u c h.

Erstes Hauptstück.

Ueber das, was in unserer Gewalt steht, oder nicht.

Von allen andern Vermögen werdet ihr keines finden, ¹ das sich selbst beschauet, mithin auch keines, das sich selbst billigt oder misbilligt ^f). Die Grammatik — wie ² weit erstreckt sich ihre Untersuchung? — „auf den sprachrichtigen Ausdruck.“ Die Musik? — „auf die Verschiedenheit der Melodien.“ Betrachtet wol also ³ eine dieser Künste sich selbst? „Keinesweges; vielmehr, wenn einer seinem Bekannten schreiben will, so sagt ihm die Grammatik nur, *wie* er an ihn schreiben soll; ob er aber an seinen Bekannten schreiben solle, oder nicht, das sagt ihm die Grammatik nicht. Eben dies gilt von der Musik in Ansehung der Melodien. Ob er aber jetzt singen und auf der Laute spielen, oder ob er weder singen noch spielen solle, darüber sagt sie ihm nichts.“ Wer sagt ihm denn dies? „Das Vermögen, ⁴ welches sich selbst und alles andere beschauet.“ Welches ist aber dies? „*Das Vernunftvermögen.* Denn dies Vermögen *allein* ward uns verliehen, sich selbst, seine Beschaffenheit, seine Wirksamkeit, und seinen Werth sowohl, als alle übrigen Vermögen gehörig zu erkennen.

A 2

nen.

f) Die meisten Reden des Epiktet fangen ganz abgebrochen an. Man muß daher die Umstände hinzu denken, wodurch er zu diesen Vorträgen bewogen seyn mag. So auch hier. Epiktet hatte wahrscheinlich mit seinen Zuhörern von der *Würde der Vernunft* gesprochen, und fährt nun so fort; „von allen andern Vermögen u. s. w.“

5 nen. Denn was sagt uns sonst, daß das Gold etwas
vortreffliches sey? Das Gold selbst sagt es ja nicht; also
offenbar das Vermögen, das uns zur Anwendung unse-
6 rer Vorstellungen verliehen ward ^g). Was sonst beur-
theilt Musik, Grammatik und die andern Geschicklich-
keiten, was prüft die Anwendung derselben, und was
zeigt uns die passende Zeit ihres Gebrauchs? Nichts
anders (als das Vernunftvermögen)."

7 Wie es also billig war, so haben die Götter das
Größte unter Allem, das, was über alles Herrschergewalt
hat — die gehörige Anwendung unserer Vorstellun-
gen — in unsere Gewalt gestellt, alles andere aber
8 nicht von uns abhängig gemacht. Etwa deswegen,
weil sie es nicht wollten? „Ich denke, wenn es ihnen
möglich gewesen wäre, so hätten sie uns auch dies ver-
9 liehen. Aber es war ihnen schlechterdings unmöglich.
Denn, wie wäre es möglich, daß wir, die wir auf
Erden, und an einen solchen Leib, und an solche Ge-
fährten des Lebens gebunden sind, nicht in soferne auch
von den Aufsendungen in unserer Wirksamkeit verhin-
dert würden?"

10 Aber was sagt Zevs? — „Wenn es möglich ge-
wesen wäre, *Epiktet*, so hätte ich auch deinen Leib und
deinen Besitz frey und von jeder Einschränkung unab-
11 hängig gemacht. Nun aber erkenne es nicht, daß
dieses nicht *dein*, sondern nur ein wohlgemischter Lehm
12 ist ^h); weil mir aber jenes nicht möglich war, so ver-
lieh ich dir einen Theil meines Wesens ⁱ), das Vermö-
gen

g) Das Wort *φαντασία* gebe ich immer durch *Vorstellungen*, weil ich für die stoische Bedeutung dieses Wortes in unserer Muttersprache keinen bequemern Ausdruck kenne. Dies Wort bezeichnet *jede durch die Sinne erhaltene Vorstellung*.

h) Wahrscheinlich spielt *Epiktet* mit diesem Ausdruck auf die bekannte Fabel von *Promethens* an, der die Menschen aus Lehm gebildet haben soll.

i) Die Stoiker betrachten die vernünftige Seele als einen Theil der *vernünftigen Weltseele*, und mithin der *Gottheit* selbst, welche sie sich als die alles durchdringende Weltseele dachten.

gen nämlich, dich wozu zu entschliessen, oder nicht zu entschliessen, etwas zu suchen oder zu vermeiden, und überhaupt deine Vorstellungen anzuwenden. Wenn du dieses Vermögen sorgfältig ausbildest, und in dieses alles Deinige setze, so wirst du niemals Einschränkung oder Hindernisse erfahren, niemals seufzen, niemals jemanden tadeln, oder ihm schmeicheln ^{k)}.“

Wie nun? Scheint dir dies etwas unbedeutendes ¹³ zu seyn ¹⁾? — „Das sey ferne!“ — Sey also auch mit diesem zufrieden und bete die Götter an. Nun aber, ¹⁴ da es bey uns steht, uns nur um Eins zu bekümmern, nur Einem uns anzuschliessen ^{m)}, so wollen wir uns lieber um viele Dinge bekümmern, uns vielen Gegenständen anschliessen, dem Leibe und dem Besitze, und einem Bruder, und einem Freunde, und einem Kinde, und einem Bedienten. Indem wir uns nun an so viele ¹⁵ Dinge binden, so leiden wir schwer unter ihrer Bürde, und werden unterwärts gezogen. Wenn daher der ¹⁶ Wind unsere Seereise nicht begünstigt, so sitzen wir bekümmert da, und sehen öfter auf, welcher Wind wehe. Der Nordwind! „Ja, was hilft uns der Nordwind; wann wird's einmal von Westen her wehen?“ Wenn es Ihm ⁿ⁾ gefällt, mein Bester, oder dem Aeolus. Denn

A 3

nicht

k) Die gehörige Ausbildung des Vernunftvermögens führt uns zu der Erkenntniß, daß unsere *Würde* darin bestehe, den Forderungen der Vernunft gemäß zu denken und zu handeln. Betrachten wir ferner nichts als das unsrige, als bloß die Vernunft und ihre Wirksamkeit, so kann uns auch in der That nichts einschränken — mithin können wir auch nicht seufzen über vergebliche Anschläge u. s. w.

1) Nämlich, daß es in deiner Gewalt steht, dich durch Cultur der Vernunft und gehörige Lenkung deines Willens über jede Einschränkung und über jedes Hinderniß zu erheben.

m) d. h. uns nur um die Ausbildung der Vernunft zu bekümmern, nur die freye Wirksamkeit der Vernunft für bestrebungswürdig zu halten.

n) Ihm — vorzugsweise — *Zeus*, worunter der Stoiker sich das einzige höchste Wesen vorstellt. Daher die Leser hier immer, wo von meh-

nicht dich, sondern den Aeolus, hat die Gottheit zum Spender der Winde gemacht ^{o)}).

17 Wie nun? Wir müssen das, was von uns abhängt, so gut als möglich machen; das andere aber so gebrauchen, wie es uns von der Natur verliehen ist. Wie ist es uns denn von der Natur verliehen? So wie die Gottheit es wollte.

18 „Also soll ich mich jetzt allein enthaupten lassen ^{p)}?“ Wie denn, wolltest du, daß alle enthauptet
19 werden sollten, damit du dich trösten könntest? Willst du nicht den Hals so hinhalten, wie *Lateran* zu Rom, der auf den Befehl Nero's enthauptet werden sollte ^{q)}? Denn dieser hielt seinen Hals hin, wurde vom Beile getroffen, und zog den Hals, da der Schlag nicht stark genug war, ein wenig zusammen, streckte ihn aber bald
20 wieder aus. Ja schon vorher, als Nero's Freygelassener, *Epaphrodit* ^{r)}, zu ihm kam, und ihn um die Ursache seiner Ungnade befragte, so erwiederte er: „wenn ich etwas wollte, so würde ich es deinem Herrn sagen.“

21 Was muß man nun bey solchen Umständen stets in Bereitschaft haben? Was anders, als, was *mein*, und was

mehrern Göttern die Rede ist, dieses nur als Accommodation nach der Meinung der gemeinen Griechen und Römer, oder als Personification der Naturkräfte betrachten müssen.

^{o)} Eine Anspielung auf *Homers* Worte. Odyss. 10ter Ges. V. 21. 22.

„Denn zum Schaffner der Winde hat ihn Kronion geordnet, Jeden, nachdem er will, zu besänftigen, und zu empören.“ —

^{p)} Dies ist ein Einwurf, den Epiktet sich selbst macht. „Wenn nichts einen Werth hat, läßt er den Gegner sagen, als die freye Wirksamkeit der Vernunft, so soll ich mich *allein*, ohne Gefährten, auf kaiserlichen Befehl euthaupten lassen?“ — Ja!

^{q)} *Plautius Lateranus*, wurde, als bestimmter Consul, von Nero verurtheilt, weil er an der Pisonianischen Verschwörung Theil genommen hatte. Dazu hatte ihn aber, nach *Tacitus* Zeugniß, keine Privatbeleidigung von Seiten des Kaisers, sondern die Vaterlandsliebe bewogen.

^{r)} Dieser Freygelassene des Nero, *Epaphrodit*, war der Herr unsers *Epiktets*, der ihm als Slave diente. So sonderbar theilt das Schicksal uns unsere Rollen zu!

was nicht mein sey, was mir frey stehe, und was mir nicht frey stehe? Ich muß sterben; — aber muß ich auch deswegen unter Seufzern sterben? — muß mich binden lassen; — aber unter Thränen? — mich verban-
nen lassen. — Aber wer hindert dich denn, lächelnd, heiter und ruhig von dannen zu gehen? — „Sage deine Geheimnisse!“ Das thue ich nicht: denn das hängt von mir selbst ab. „Aber ich lasse dich fesseln!“ Mensch! was sagst du? Mich? Meine Füße wirst du fesseln; meinen freyen Willen aber kann selbst *Jupiter* nicht zwingen. „Ich will dich ins Gefängniß werfen!“ Meinen Leib doch nur. „Ich will dich köpfen lassen!“ Wann habe ich dir denn je gesagt, daß nur *mein* Hals nicht abgeschnitten werden könne? Diese Grundsätze müssen die Philosophirenden erwägen, diese täglich aufschreiben, in diesen täglich sich üben.

Thrasea ^{s)} sagte oft, er wolle sich lieber heute tödten lassen, als morgen verbannt werden? Was sagte ein *Rufus* ^{t)} zu ihm? Wählst du jenes als das schwerste; welche Thorheit ist alsdann in deiner Wahl! wählst du es aber als das leichteste; wer giebt dir dazu die Erlaubniß? Willst du nicht darüber nachdenken, mit dem zufrieden zu seyn, was dir zu Theil wird?

Was sagte deswegen *Agrippinus* ^{u)}? — „Ich will mir selbst nicht im Wege stehen.“ Man kündigte ihm

A 4

an,

s) *Thrasea Pätus*, ein Stoischer Philosoph zu den Zeiten des *Nero*, nach dem einstimmigen Zeugnisse aller Schriftsteller, ein Muster der Standhaftigkeit! „Nach Hinrichtung so vieler großen Männer, sagt Tacitus in seinen Jahrbüchern XVI, 21. wünschte *Nero* zuletzt die Tugend selbst zu vertilgen, durch Hinrichtung des *Thrasea Pätus* u. s. w.“

t) *Cajus Musonius Rufus*, ein römischer Ritter aus Tuscischer Abkunft, und der Stoischen Philosophie sehr zugethan. Bey der Vertreibung aller Philosophen aus Rom, zur Zeit *Vespasians*, blieb dieser ganz allein verschont.

u) *Paconius Agrippinus*, ein Erbfeind der Tyrannen, wie ihn Tacitus Annal. XVI, 28. nennt, wobey *Lipsius* bemerkt, daß sein Vater unter dem *Tiberius* hingerichtet wurde, weil man ihn des Majestätsverbrechens beschuldigt hatte.

an, es werde über ihn im Senat das Urtheil gefällt. —
 29 „Auf gut Glück!“ ^{x)} — Aber die fünfte Stunde ^{y)} war
 da; (um diese pflegte er den Leib zu üben und dann
 das kalte Bad zu gebrauchen). — „Lafs uns also hin-
 30 gehen, und uns Bewegung machen!“ — Als er eben
 mit der Leibesübung beschäftigt ist, kömmt einer zu
 ihm und sagt: du bist verurtheilt. — „Zur Verban-
 nung, fragt er, oder zum Tode?“ — Zur Verban-
 nung. — „So wollen wir nach Aricia ^{z)} gehen und
 da zu Mittag essen.“

31 Dies heifst im Voraus erwogen haben, was man
 in Erwägung ziehen mufs: die Neigung und Abneigung
 über jedes Hindernifs und über jeden Fall erhaben ge-
 32 macht zu haben. — Sterben mufs ich; wenn jetzt,
 so sterbe ich; wenn bald nachher, so speise ich jetzt
 noch zu Mittag, wenn die Stunde anders da ist, und
 dann sterbe ich. Wie? So wie es sich für den geziemt,
 der etwas zurückgiebt, was nicht ihm gehört ^{a)}.

Zweytes Hauptstück.

Wie man in Allem seine Rolle behaupten müsse.

- 1 Für das vernünftige Wesen ist nur das Vernunftwidrige
 unerträglich; das Vernunftgemäße aber erträglich.
- 2 Schläge sind von Natur nicht unerträglich. Wie denn?
 siehe nur, wie die *Lacedämonier* sich geißeln lassen,
- 3 weil sie wissen, daß es vernunftmäfsig ist ^{b)}. Sich
 erhen-

x) Die gewöhnliche Formel, womit man jemandem zu einer angenehmen Veränderung seiner Lage Glück wünscht.

y) Nach unserer Uhr um 11 Mittags.

z) *Aricia*, heut zu Tage la Riccia, 160 Stadien oder 20 röm. Meilen von Rom entfernt, an der Via Appia.

a) Also willig, wie der, welcher eine Schuld abträgt, und mit Dank gegen den Verleiher.

b) Er braucht das Beyspiel der *Lacedämonier*, die sich durch jede Art der Abhärtung ausgezeichnet haben, und insbesondere dadurch bekannt sind, daß sie ihre Jünglinge am Altare der Diana Orthia zu geißeln pflegten, um ihre Leiber abzuhärten; eine Sitte, worauf die alten Schriftsteller öfters anzuspielden pflegen!

erheken, ist nicht unerträglich. Wenn daher jemand der Meinung ist, daß es vernünftig sey, so geht er hin und erhekt sich. Ueberhaupt werden wir bey angewandter 4 Aufmerksamkeit finden, daß das vernünftige Wesen durch nichts so sehr gedrückt werde, als durch das Vernunftwidrige, und im Gegentheile durch nichts so sehr angezogen werde, als durch das Vernunftgemäße.

Jenem aber scheint dieses, einem andern aber jenes 5 vernunftgemäße oder vernunftwidrig, so wie jener dieses, und ein anderer jenes für ein Gut oder für ein Uebel, für etwas Vortheilhaftes oder Nachtheiliges hält. Aus 6 diesem Grunde bedürfen wir vorzüglich des Unterrichts, um zu lernen, den allgemeinen Begriff des Vernunftgemäßen und Vernunftwidrigen auf die einzelnen Gegenstände in Uebereinstimmung mit der Vernunft anzuwenden. Zur Beurtheilung des Vernunftgemäßen aber und 7 des Vernunftwidrigen, gebrauchen wir nicht nur die Schätzung der Außendinge, sondern ein jeder muß hiebey auch auf das sehen, was sich gerade für seine Person schickt. Denn für diesen ist es vernunftgemäße, das 8 Nachtgeschirr hinzureichen, indem er nur darauf sieht, daß er, im Weigerungsfalle, Schläge, und keine Nahrung erhalten, wenn er aber willig ist, keine harte und rauhe Begegnung erfahren werde. Jenem hingegen 9 scheint es nicht nur unerträglich, selbst ein solches Geschirr jemandem zu reichen, sondern auch nur zu leiden, daß es ein anderer thue. Wenn du also an mich die Frage thust: soll ich ein solches Geschirr hinreichen, oder nicht? so ist meine Antwort diese: Es ist mehr werth, 10 Speise zu bekommen, als nicht zu bekommen; und unwürdiger, gezeißelt, als nicht gezeißelt zu werden; beurtheilst du also darnach das Deinige, so gehe hin und reiche das Geschirr. „Aber das schickt sich nicht für 11 meine Person.“ Dies mußt Du bey dieser Beurtheilung in Betrachtung ziehen, nicht ich. Denn Du bist der, welcher dich selbst am besten kennt, deinen Werth für dich weiß, und um wie viel du dich einem andern verkaufft.

Denn dieser verkauft sich um diesen, und jener um jenen Preiß.

- 12 Daher gab *Agrippinus* dem *Florus* auf die Frage: „Ob
er auf die Schaubühnen des *Nero* ^{c)} herabsteigen, und
13 selbst eine Rolle übernehmen solle?“ zur Antwort:
„Steige nur immerhin herab.“ Als aber jener fortfuhr:
Warum steigst du nicht selbst herab? so erwiederte
14 *Agrippinus*: „Weil ich es selbst nicht in Ueberlegung
nehme.“ Denn wer sich einmal zu Untersuchungen über
solche Gegenstände und zur Würdigung der Aufsendinge
herabläßt, und Berechnungen anstellt, der ist nicht
weit von denjenigen entfernt, die ihre eigene Person aus
15 den Augen setzen. Denn worüber befragst du mich? Ob
Tod oder Leben vorzuziehen sey? Ich erwiedere: das
16 Leben. Schmerz oder Lust? Ich erwiedere: Lust.
„Aber, wenn ich keine Rolle in der Tragödie übernehme,
so werde ich enthauptet.“ Gehe denn hin und übernimm
die tragische Rolle; ich aber werde keine übernehmen.
17 Warum denn? Du hältst dich gleichsam für einen von
den Fäden eines Kleides ^{d)}. Was nun? du mußt ja da-
für sorgen, den übrigen Menschen gleich zu werden,
eben so, wie ein Faden vor den übrigen nichts voraus
18 haben will. Ich aber will der Purpurstreifen seyn, jener
kleine und glänzende Theil, der den übrigen Glanz und
Schönheit verleiht. Warum sagst du denn zu mir: werde
der Menge ähnlich? und wie könnte ich denn noch ein
Purpurstreif bleiben?

Dies

c) *Nero* war ein so großer Liebhaber von Schauspielen, daß er die ärmern Abkömmlinge der Patricier zur Uebernahme der Rollen zwang.

d) Die Vergleichung ist von einer *Tunica* hergenommen. Menschen, die nur gewöhnliche, unphilosophische, Menschen seyn wollen, vergleicht er mit den gleichfarbigen Fäden der *Tunica*, Menschen aber, die vorzügliche, weise, Menschen seyn wollen, mit dem Purpurstreife, der auf der *Tunica* der vornehmern Römer angebracht war.

Dies erkannte auch *Priscus Helvidius* ^{e)}, erkannte es 19 und handelte darnach. Denn als *Vespasian* ihm sagen ließ, er solle nicht in den Senat gehen, so gab er ihm zur Antwort: „Es steht in deiner Gewalt, mich nicht länger Mitglied des Senats seyn zu lassen; so lange ich es aber bin, so ist es meine Pflicht, in den Senat zu gehen.“ Wohlan denn, gehe hinein, sagte er, aber schweige 20 stille. — „Frage mich nicht um meine Meinung, und ich werde stille schweigen.“ — Aber ich muß dich um deine Meinung fragen. — „Und ich muß antworten, was mir recht scheint.“ — Aber wenn du das sagst, so 21 werde ich dich hinrichten lassen. — „Wenn habe ich dir denn gesagt, daß ich unsterblich bin? Du wirst deinen Voratz ausführen, ich den meinigen; dein Voratz ist es, zu tödten; der meinige, furchtlos zu sterben; deiner, mich zu verbannen, der meinige, ohne Betrübniß von hier zu gehen. Was richtete aber *Priscus* damit aus, 22 da er der Einzige in seiner Art war? Ja, was hilft denn auch der Purpurstreifen dem Kleide? was anders, als daß er als Purpur hervorschimmert, und den übrigen farblosen Fäden ein herrliches Beyspiel giebt ^{f)}? Ein anderer 23 hingegen würde, wenn der Kaiser ihm in einem ähnlichen Falle den Zutritt in den Senat verwehrt hätte, sogleich mit der Antwort bereit gewesen seyn: „ich bin dir vielen Dank schuldig, daß du mich verschonest.“ 24 Einem solchen hätte er aber auch nicht den Zutritt in den Senat verwehrt; denn er wußte ganz wohl, daß dieser ent-

e) *Helvidius Priscus*, ein unsträflicher und unerschrockener Mann, und der stoischen Philosophie zugethan; s. *Tacitus* Gesch. IV, 4. u. 5. Auch *Antonin* I. 14. erwähnt seiner unter den Vertheidigern der Freyheit und der Menschenrechte gegen die Anmassungen der Tyrannen.

f) Der Sinn ist dieser: Wenn der tugendhafte Mann auch durch die standhafte Erfüllung seiner Pflicht der Welt keinen Vortheil gewährt, so behauptet er doch seine *Würde*, und geht andern mit einem guten Beyspiele vor. Dies druckt er durch die Vergleichung des Purpurstreifs und der weißen Fäden in einer Tunica aus, deren er sich schon oben bedient hatte.

entweder wie eine eiserne Säule gefesselt hätte, oder wenn er gesprochen hätte, dem anerkannten Willen des Kaisers gemäß geredet, und ihm noch mehr Verbindliches gesagt hätte.

- 25 So auch ein gewisser Athlete, der in Gefahr war, sein Leben zu verlieren, wenn er nicht die Schaamtheile sich abschneiden liesse. Sein Bruder — (jener aber war ein Philosoph) kam zu ihm und fragte ihn: Nun Bruder, was willst du thun? sollen wir diesen Theil abschneiden
26 und auf den Uebungsplatz zurückkehren? Dies wollte er nicht, sondern wählte standhaft den Tod. Nun fragte einer den *Epiktet*: Wie that er dies? als ein Athlete, oder als ein Philosoph? „Als ein *Mann*“, erwiderte er, ein Mann, der zu Olympia unter den Preisbewerbern genannt war, und den Kampf erprobt hatte. Der an einem solchen Ort sich gezeigt hatte, und nicht mehr bey
27 dem *Baton* g) in die Schule ging h). Ein anderer würde sich sogar den Hals abschneiden lassen, wenn er nur ohne
28 denselben leben könnte. So viel hat die Rolle eines jeden auf sich; so mächtig wirkt sie bey denen, welche gewohnt sind, diese bey ihren Ueberlegungen in Rücksicht auf sich selbst mit in Betracht zu ziehen. — —
29 „Wohlan denn, Epiktet, laß deinen Bart abscheeren!“ — Wenn ich ein Philosoph bin, versetze ich, so werde ich es nicht thun. — „Aber denn nehme ich dir den Hals!“ — Immerhin, wenn dir dies gefällt i). —

Wo-

g) *Baton*, ein berühmter Lehrer der Fechtkunst und Zeitgenosse Epiktets.

h) Der Sinn der Antwort ist dieser: Der Athlete fühlte seinen Werth als *Mann*, und wollte daher lieber sterben, als seiner Mannheit beraubt leben. Er spielte also seine Rolle als ein Mann, that das, was sich für seine Person schickte.

i) *Casaubon* hat hier mit Recht bemerkt, daß man sich hier an den Befehl des Kaisers *Domitian* erinnern müsse, der den Philosophen die Landesverweisung zuerkannte. Wer diesem Befehle entgehen wollte, mußte also seine Profession als Philosoph verbergen, und unter anderm also auch seinen Bart scheeren lassen. Dies, sagt also Epiktet, schickte sich für einen Philosophen nicht; denn er würde ja heucheln, und verläugnen, was er wäre.

Woher erkennen wir denn, fragte ihn einer, welche 30
 die Rolle sey, die sich für uns geziemt? Woher hat denn,
 fragte er, der Stier allein das Gefühl seiner natürlichen
 Kraft, daß er sich, wenn der Löwe erscheint, für die
 ganze Heerde der Gefahr bloßstellt? Offenbar aus kei-
 nem andern Grunde, als dem, weil zugleich mit dem
 Besitze der Kraft das Bewußtseyn derselben vorhanden ist.
 Also wird auch jeder von uns, der eine solche Kraft von 31
 Natur hat, dieselbe nicht verkennen. Aber nicht auf 32
 einmal entsteht ein Stier, noch auf einmal ein edler
 Mann, sondern man muß sich vorläufig üben und vor-
 bereiten, und sich nicht auf gut Glück mit den Außen-
 dingen einlassen, die uns nichts angehen.

Gieb nur Acht, zu welchem Preise du die Freyheit 33
 deines Willens ^{k)} verkaufft. — Mensch, wenn du auch
 nichts mehr thust, so verkaufe sie doch nicht um einen
 geringen Preis. — „Jene ausgezeichnetere Stärke mag
 für den *Sokrates* und Männer seiner Art passend seyn ^{l)}.
 Warum werden denn so wenige solche Männer, wenn 34
 wir wirklich alle dazu bestimmt sind ^{m)}?“ Werden denn
 alle Rosse gute Läufer? alle Hunde gute Spürhunde?
 Wie denn? weil ich von Natur weniger Anlage habe, so 35
 soll ich deswegen alle Sorge für ihre Entwicklung fah-
 ren lassen? Das sey ferne! *Epiktet* ist nicht besser, als 36
Sokrates. Wenn er nur nicht schlechter ist, so ist dies
 mir

k) Oder deine Unabhängigkeit. So scheint es mir hier am passendsten
 zu seyn, das Wort *προξίτης* zu übersetzen, und ich zweifle in der
 That daran, ob *Epiktet* es je in der Bedeutung: institutum vitae,
 gebrauche.

l) z. B. *Diogenes*, *Cleanth*, *Zeno* und andere, deren Namen *Epiktet*
 sonst mit dem Namen des *Sokrates* verbindet.

m) Die Worte „Jene — bestimmt sind“ müssen als Einwendung des
 Gegners gefaßt werden, gegen den *Epiktet* die Instanz braucht:
 Werden denn alle Pferde u. s. w., wovon der Sinn dieser ist: Dar-
 aus, daß nicht Alle, Menschen von einem edlen Charakter werden,
 läßt sich nicht auf ihre gänzliche natürliche Unfähigkeit schließen.
 Bey gehöriger Anwendung ihrer Kräfte würden sie edle, wenn auch
 nicht die edelsten, Menschen werden.

37 mir genug. Denn ich werde ja auch niemals ein *Milon*ⁿ⁾ werden, und doch vernachlässige ich darum die Leibesübungen nicht; kein *Krösus*^{o)} werden, und darum vernachlässige ich nicht die Sorge für meinen Besitz. Und überhaupt lassen wir nie darum die Sorge für einen Gegenstand fahren, weil wir verzweifeln, die höchste Stufe darin zu erreichen.

Drittes Hauptstück.

Von den Folgerungen aus dem Grundsatz: daß Gott der Vater der Menschen sey.

1 **W**er mit ganzer Seele, wie es sich gebührt, dem Grundsätze beypflichten kann, daß wir in einem vorzüglichen Verstande Gottes Kinder sind, und daß Gott ^{p)} Vater der Menschen und Götter ist, der, denke ich, wird nie von sich selbst verächtlich und unwürdig
2 denken. Hätte ein Kaiser dich in seine Familie aufgenommen, so würde keiner deine stolze Miene ertragen — und wenn du weißt, daß du des Höchsten ^{p)} Sohn bist, so
3 solltest du nicht stolz seyn? Nun thun wir aber dies doch nicht ^{q)}; im Gegentheil, da von der Geburt an zwey Theile in uns genau mit einander verbunden sind, der Leib, den wir mit den Thieren, und die Vernunft nebst dem Verstande, die wir mit den Göttern gemein haben; so neigen sich die meisten zu jener unseligen sterblichen Ver-

n) *Milon*, ein bekannter Athlete von außerordentlicher körperlicher Stärke.

o) *Krösus*, der bekannte reiche König von Lydien.

p) *ὁ Θεός* ist bey Epiktet *Zeus*, der dem Stoischen Lehrgebäude zu Folge der einzige wahre Gott ist, der Schöpfer und Erhalter des Weltalls. Ich übersetze dieses hier und in der Folge *ὁ Θεός* entweder durch *Gott*, oder: *der Höchste*. Uebrigens weiß ich ganz wohl, daß die oft scheinbar ganz vorzüglich würdige Lehre der Stoiker von der Gottheit bey einer nähern Beleuchtung ihres Systems ihre scheinbare Vortrefflichkeit verliert.

q) Nämlich, wir denken nicht genug an unsere höhere Würde, die uns mit der Gottheit verbindet, sondern erniedrigen uns oft unter uns selbst. Die Ursache giebt *Epiktet* in den folgenden Worten an.

Verwandtschaft, wenige aber zu dieser göttlichen und feligen. Da nun aber nothwendig ein jeder die Gegen- 4 stände, seinen Vorstellungen gemäfs, anwenden muß, so denken nur jene wenigen, die sich zur Rechtschaffenheit, zur Schaamhaftigkeit, zu einer sichern Anwendung ihrer Vorstellungen bestimmt glauben, nichts niedriges und unedles von sich selbst; die Menge aber das Gegenteil. — „Denn was bin ich? ein elendes Menschenkind — und 5 ein irdener Leib, werth des Bedauerns r).“

Ja freilich bedauernswerth. Aber du besitzest etwas Ed- 6 leres als deinen Leib; warum lässest du denn jenes fahren und schliessest dich diesem allein an?

Dieser Verwandtschaft halber, weil wir uns zu die- 7 ser hinneigen s), werden einige von uns den Wölfen gleich, Treulose, Hinterlistige, Schadenfrohe; andere den Löwen gleich, Wilde, Wüthende, Unbezähmbare; die meisten den Füchsen gleich, wenn es nicht etwa noch schädlichere Thiere giebt t). Denn was ist ein verleum- 8 derischer, schlechtgefinnter Mensch anders, als ein Fuchs, oder wenn es sonst noch ein unglücklicheres oder verächtlicheres Thier giebt? Seht also wohl zu und hütet 9 euch, nicht eins dieser Ungeheuer zu werden!

Vier-

r) Diese Worte sind wahrscheinlich aus einem Dichter entlehnt.

s) Die Worte des Textes scheinen hier verdorben zu seyn. Ich bin Schweighäuser's Erklärung gefolgt, ob ich gleich gestehe, dafs sie mir hart scheint. Wenn man nicht mit Alpton eine Lücke annehmen will, so dürfte man vielleicht ἀποκλίναντες als den Anfang einer Glosse ansehen, wo die Worte: διὰ ταύτην τὴν συγγένειαν, durch folgende erläutert wären: ἐπικλίναντες ἐπὶ ταύτην τὴν συγγένειαν.

t) Oder vielleicht richtiger: die meisten gleich Füchsen oder andern Unholden unter den Thieren. —

Viertes Hauptstück.

Von dem Fortschritte in der Tugend.

1 **W**er im Fortschreiten begriffen ist ^{u)}, und von den Philosophen gelernt hat, daß die Begierde sich auf Güter, der Abscheu aber auf Uebel beziehe; wer es einfieht, daß Seligkeit und Gemüthsruhe dem Menschen nur dadurch zu Theil wird, daß seine Begierde niemals ihres Gegenstandes verfehlt, und sein Abscheu nie in das Verabscheute hineingeräth; — der verbannt ganz und gar die Begierde aus seinem Innern, und schiebt sie auf; den Abscheu aber wendet er nur auf Gegenstände an, die
 2 von seiner Willkühr abhängen. Denn er weiß es, daß, wenn er etwas von dem verabscheut, was nicht in seiner Macht steht, er in das hineingerathen müsse, was er
 3 verabscheut, und mithin unglücklich seyn werde. Wenn aber die Tugend verspricht, uns Heil und Gemüthsruhe und Seligkeit zuwege zu bringen: so ist auch allerdings der Fortschritt zu jener zugleich Fortschritt zu jedem ihrer Güter. Denn überhaupt ist ja immer der Fortschritt eine Annäherung zu dem, wozu uns die Vollkommenheit vollends hinführt.

5 Wie können wir denn nun gestehen, daß die Tugend von solcher Wirkung sey, und dennoch in andern Dingen unsern Fortschritt suchen und zeigen? Was ist das
 6 Werk der Tugend? Selige Gemüthsruhe. Wer macht denn Fortschritte? etwa der, welcher viele Abhandlungen von *Chrysipp* ^{x)} studirt? Die Tugend besteht doch
 7 wol

u) ὁ Προκόπτων, *Proficiens*, hieß bey den Stoikern ein solcher, der die Grundsätze der Moralphilosophie nicht nur theoretisch kennt, sondern auch in Ausübung zu bringen den Anfang gemacht hat. Wer nicht so weit gekommen war, hieß ein Ungebildeter, ἀπαιδευτος. Wer aber ganz fest war auf der Bahn der Tugend und unfähig zu straucheln, ein *Weiser*. Doch gestehen die Stoiker selbst, daß die Vorstellung des Weisen ein *Ideal* ist, dem man nachstreben müsse, wenn auch vielleicht keiner dasselbe erreicht habe.

x) *Chrysipp*, einer der ältern Hauptlehrer der Stoischen Philosophie, hat außerordentlich viel geschrieben, nach dem Berichte des Diogen. Laert. sogar 705 Bände, nach unserer Art zu reden.

wol nicht darin, den *Chrysipp* wohl gefasst zu haben? Denn ist dies, so besteht der Fortschritt nur darin, daß man *viele* Schriften *Chrysipps* versteht. Nun gestehen wir aber der Tugend andere Wirkungen zu ^{y)}; also müssen wir auch zugeben, daß die Annäherung zu derselben, der Fortschritt, in etwas anderm bestehe. — „Die- 9
fer, heisst es, kann *für sich* ^{z)} den *Chrysipp* lesen.“ Du machst wahrhaftig herrliche Fortschritte, mein Freund! Welch ein Fortschritt? — Aber warum treibst du dei- 10
nen Spott mit ihm? Warum leitest du ihn ab von dem Gefühle der Uebel, die ihn drücken? Warum willst du ihm nicht das Wesen und die Wirkung der Tugend zeigen, damit er einsehen kann, worin er den Fortschritt zu suchen habe ^{a)}? — Suche, Unglücklicher, diesen in dem, worin deine Pflicht sich zeigt. Und worin 11
zeigt sich denn diese? In der Begierde und in dem Abscheu, damit du nicht dessen verfehlst, was du wünschest, und nicht in das hineingeratheist, was du verabscheuest; in deinen Neigungen und Abneigungen, damit du dich nicht vergehest; in deinem Beyfalle und der

y) nämlich, als die Lectüre der *Chrysippischen* Schriften hervorbringen kann. — Also (diesen Schluss muß man hinzu denken) muß die Tugend nicht in Kenntniß der moralischen Schriften allein oder hauptsächlich bestehen, sondern in der Ausübung der sittlichen Gesetze. —

z) für sich, ohne fremde Hülfe, um ihn zu verstehen.

a) *Du machst wahrhaftig — den Fortschritt zu suchen habe.* Wo ich nicht irre, wendet sich hier *Epiktet* an den Lehrer des jungen Menschen, der sich rühmt, ihn so weit gebracht zu haben. — Ich ziehe also das Fortschreiten hier auf den Lehrer, dem er nun den Einwurf macht, daß er den Schüler nur in der theorerischen Kenntniß der Moral, nicht in ihrer Einsicht weiter bringe. Wem diese Art, die gegenwärtige Stelle zu fassen, nicht gefällt, vielleicht weil er glaubt *προκόπτειν* hier überall verstehen zu müssen, dem thue ich noch folgenden Vorschlag: *Epiktet* sagt zum Schüler: Wahrhaftig, du machst herrliche Fortschritte, mein Freund! — Darauf zu seinem Lehrer: Welch einen Fortschritt! Wie magst du ihn aber so täuschen? Warum u. s. w.

Arrians Epiktet.

B

der Zurückhaltung desselben, damit du dich nicht täu-
 12 scheft. Die erst genannten Gegenstände sind die ersten
 und nothwendigsten. Wenn du aber nur mit Zittern
 und Zagen dem Uebel zu entgehen suchest; wie, machst
 du denn Fortschritte?

13 Zeige mir also hierin deinen Fortschritt! Gerade
 als wenn ich zu einem Athleten sagte: zeige mir deine
 Schultern; und er mir antworten wollte: siehe hier
 meine Bleymassen. Da magst du und deine Bleymassen
 zusehen; ich will die Wirkung von deinen Bleymassen
 14 sehen ^{b)}. „Nimm einmal die Abhandlung über die
 Neigung, und untersuche, wie aufmerksam ich sie ge-
 lesen habe ^{c)}.“ Elender! nicht darum frage ich dich,
 sondern wie du deine Neigungen und Abneigungen,
 deine Begierde und deinen Abscheu, wie du Entschlie-
 fsung, Vorsatz und Unternehmung einrichtest, ob der
 15 Natur gemäfs oder nicht gemäfs? Denn wenn du hierin
 der Natur gemäfs verführest, so zeige mir es, und ich
 will dir gestehen, dafs du Fortschritte machst; wenn
 aber nicht der Natur gemäfs, so gehe hin und erkläre
 mir nicht nur die Schriften, sondern schreibe mir auch
 16 dergleichen; was hilft es dir? Weist du denn nicht,
 dafs das ganze Buch nur fünf Denare ^{d)} kostet? Scheint
 dir denn wol der Ausleger desselben mehr als fünf De-
 nare

b) Bey den Athleten kam es auf körperliche Stärke an. Ein Mensch
 also, um dessen Fortschritte ich mich erkundige, sagt *Epiktet*, und
 der mir jene Antwort giebt, ist einem Athleten gleich, der mir
 statt seiner Körperstärke die Bleymassen zeigt, denen er sich bey der
 Springübung bedient.

c) Ein neuer Einwurf. Ich lese nicht nur Schriften von der Dialektik,
 sondern auch von der Moral. — worauf *Epiktet* antwortet, dafs
 hier alles auf die Ausübung ankomme.

d) Der *Denar* war die grösste römische Silbermünze und hielt 10 Af-
 ses, und betrug ungefähr nach unserm Gelde 2 Thaler. Das Buch
 mufs also, nach dem damaligen Preis der Bücher zu rechnen,
 sehr klein gewesen seyn, da es nur 5 Denare kostete.

nare werth zu seyn? Suche also nicht das Wesen der 17 Sache selbst *hierin*, und den Fortschritt *darin* ^{e)}!

Worin zeigt sich also der Fortschritt? Darin, daß 18 ihr alle Aufsendinge fahren lasset, euch an euren eigenen freyen Willen wendet, an diesem Arbeit und Mühe verwendet, um denselben so zu bilden, daß er der Natur gemäß, (über niedere Triebe) erhaben, frey, keinem Widerstande und Hindernisse unterworfen, bieder und bescheiden sey; darin, daß ihr zu der Einsicht gelangt 19 feyd, daß derjenige, welcher nach denjenigen Dingen, die nicht in seiner Gewalt stehen, strebt, oder ihnen zu entgehen sucht, weder ein treuer noch freyer Mann seyn kann, sondern zugleich mit dem Wechsel jener Dinge verändert und wie von Stürmen umhergetrieben werden ^{f)}, und sich andern unterwerfen muß, die ihm zu jenen förderlich oder hinderlich seyn können; und 20 endlich darin, daß er vom Aufstehen am frühen Morgen an, er mag baden oder essen, oder sonst etwas thun, den Verlust der Treue und der Schamhaftigkeit eifrig verhütet, und bey jedem Stoffe, der sich seiner Wirksamkeit darbietet, stets seine Hauptzwecke verfolgt ^{g)}, so wie der Läufer alles auf die Kunst zu laufen, und der Sangmeister alles auf die Singekunst bezieht. So ist 21 *der* beschaffen, der in der That Fortschritte macht, nicht

B 2

der,

e) Der Sinn ist dieser: Suche nicht das Wesen der Tugend selbst in dem, wodurch wir zur Gemüthsruhe gelangen, und den Fortschritt in einigen theoretischen Einsichten, welche diese Gemüthsruhe nimmermehr verschaffen können. Besteht die Tugend in dem, was nur vollkommene Gemüthsruhe verschafft, so besteht der Fortschritt dazu in dem, was uns zur Erlangung der Gemüthsruhe förderlich ist.

f) nach der Leseart: μεταῖσιπίζεσθαι. —

g) τὰ προηγούμενα sind hier die Hauptzwecke, welche derjenige haben muß, der sich dem Ideale eines Weisen zu nähern strebt, seinen Willen nämlich, seine Vorsätze und Entschlüsse der Natur gemäß einzurichten. In dieser Rücksicht vergleicht Epiktet den, der in der Tugend fortschreitet, mit Künstlern, die ihr ganzes Leben in Beziehung auf ihre Kunst einrichten.

der, welcher eine zwecklose Reise unternommen hat ^{h)}.
 22 Demjenigen aber, der einzig auf die Uebung in den
 Büchern erpicht ist, sich nur dieser ernstlich beflüssigt,
 und deshalb eine Reise unternommen hat, dem rathe
 ich, sogleich nach Hause zurückzukehren, und seine
 23 häuslichen Geschäfte nicht zu vernachlässigen. Denn
 das, weswegen er die Reise unternommen hat, ist eine
 Sache von keinem Werthe. Wohl aber ist dies von
 Werth, darüber nachzudenken, alles Trauern und Weh-
 klagen, und jene Ausprüche: *Wehe mir!* oder: *Ach*
ich Elender! nebst den Unfällen und dem Unglücke
 24 gänzlich aus dem Leben zu verbannen; von Werth, zu
 einer richtigen Einsicht von dem zu gelangen, was
 Tod, was Flucht, was Gefängniß, was Schierlings-
 trank sey, um im Gefängniß sagen zu können: „Wenn
 es so den Göttern gefällt, mein lieber Kriton, so ge-
 schehe es so!“ ⁱ⁾ — nicht aber etwa: „Ich Armer! ich
 alter Mann! dazu habe ich meine grauen Haare auf-
 25 bewahrt?“ ^{k)} — Aber wer sagt das? — Denkt ihr,
 daß ich von einem unbedeutenden Menschen aus
 niedrigen Ständen rede? Sagt nicht *Priamus* dies?
 nicht *Oedipus*? Ja alle Könige ohne Ausnahme sagen
 26 dies. Denn was ist die Tragödie anders, die die Leiden-
 schaften der Menschen, welche die Aufsendinge bewun-
 27 dern, in dieser Art von Gedichten darstellt? Ja,
 wenn auch eine Täuschung in der Einsicht läge, daß
 keines der Aufsendinge, die nicht in unserer Gewalt
 stehen, uns angehe; so wünschte ich mir doch eine
 Täuschung, wodurch mir ein sanftes und ruhiges Leben
 zu

h) Es ist bekannt, daß die Jünglinge der Römer häufig nach Griechen-
 land, vorzüglich nach Athen reiseten, um sich mit den Lehrrätzen
 der Philosophen bekannt zu machen. *Epiktet* aber dringt haupt-
 sächlich darauf, daß sie die Tugend ausüben lernen.

i) Die ganze Stelle enthält eine Anspielung auf Sokrates, dem auch
 die letzten Worte in *Platons* Kriton in den Mund gelegt werden.

k) Stellen aus griechischen Tragikern, in denen solche Ausbrüche des
 Affekts sehr häufig vorkommen.

zu Theil würde ^{l)}). Was ihr wünschet, dafür mögt ihr zusehen!

„Wozu hilft mir denn Chrysipp?“ ^{m)} — Dafs du 28 zu der Einsicht gelangest, wie es bey ihm heisst, es sey das nicht erdichtet, woraus ein ruhiges Leben und ein ruhiges Gemüth entspringt. Nimm meine Bücher, 29 und du wirst einsehen, wie wahr und übereinstimmend mit der Natur jene Grundsätze sind, welche meine Gemüthsruhe hervorbringen. Wahrlich ein grosses Glück! Ein grosser Wohlthäter, der den Weg dazu zeigt! Und 30 doch haben alle Menschen dem *Triptolemus* ⁿ⁾ Tempel und Altäre errichtet, der uns milde Früchte schenkte. Dem aber, der die Wahrheit erfand, sie ans Licht her- 31 vorzog, und sie unter alle Menschen verbreitete, (nicht die Wahrheit, die das Leben, sondern die das *Recht-leben* betrifft) ^{o)} — wer von uns hat *diesem* einen Altar erbauet, einen Tempel oder eine Bildsäule errichtet, oder Gott dafür gepriesen? Aber weil sie uns einen 32 Weinstock oder Getreide gegeben haben, deswegen bringen wir Opfer dar. Dafür aber, dafs sie eine solche Frucht in dem menschlichen Verstande zur Reife

B 3

brin-

l) Der Sinn dieser in diesem Zusammenhange etwas dunkeln Stelle scheint folgender zu seyn: Wenn die Dichter auch die Folgen einer weichlichen Denkuugsart in ihrer Darstellung übertrieben haben, und dafs wir folglich durch eine Täuschung zu dem Schlusse gelangten, dafs wir nicht von den Aufsendingen abhängen dürfen: so wäre doch eine solche Täuschung sehr heilsam.

m) Ein Einwurf des Zuhörers. — In der Antwort zeigt *Epiktet*, indem er den Nutzen der Chrysippischen Schriften darstellt, dafs jene Grundsätze nicht auf Täuschung beruhen, sondern wirklich mit der Natur übereinstimmen, und aus der Vernunft erweislich sind.

n) Es ist bekannt, dafs die Griechen dem Athenischen Könige *Triptolemus* die Erfindung des Ackerbaues zuschrieben.

o) Hier redet *Epiktet* mit Begeisterung von den Verdiensten *Chrysipps* um die Moralphilosophie. Also war er weit davon entfernt, den *Chrysipp* zu verachten. Sein Tadel trifft nur diejenigen, welche einen grossen Vorzug darin setzten, die dialectischen Schriften desselben zu verstehen.

bringen, wodurch sie uns die Wahrheit zeigen wollen, die zur Glückseligkeit hinführt, dafür wollen wir Gott nicht danken?

Fünftes Hauptstück.

Wider die Akademiker.

1 Wenn einer, sagte Er ^{p)}, sich ganz ausgemachten Behauptungen widersetzt, so ist es schwer, eine Art ausfündig zu machen, ihn von seiner Meinung ab-
2 zubringen. Dies kömmt aber weder von seiner Stärke her, noch von der Schwäche desjenigen, der ihn zu belehren sucht. Denn wenn er sich stets nach jeder Widerlegung gleich einem Steine verhärtet, wie kann man denn mit ihm disputiren?

3 Es giebt aber eine doppelte Art von Verhärtung, nämlich eine Verhärtung des Verstandes und eine Verhärtung des Zartgefühls ^{q)}, wenn nämlich einer sich fest vorgenommen hat, selbst den ganz entschiedenen Behauptungen nicht beyzupflichten, und den Wider-
4 spruch nicht fahren zu lassen. Und doch fürchten die meisten von uns das Absterben des Körpers; das uns aber die Seele absterbe, dies kümmert uns nicht! Freylich

p) nämlich *Epiktet*. — Diese, so wie viele andere Unterhaltungen Epiktets, fangen beim *Arrian* ganz ohne Einleitung und Vorbereitung an, da man sich denn hinzudenken muß, was vorhergegangen ist, z. B. hier, das einer von den Schülern behauptet habe, es sey doch eine schwere Sache um die Widerlegung der Akademiker. Siehe die Anmerk. zum 1sten Hauptst.

q) Gern hätte ich einen bequemern Ausdruck für das Griechische τὸ ἐντροπικόν gewählt, wenn ich einen bessern gekannt hätte. Das Wort zeigt das Gefühl an, welches macht, das wir in uns gehen und uns schämen. Der Sinn ist also dieser: Der Skepticismus verhärtet bey einigen den Verstand, das sie selbst keine Gründe mehr einzusehen fähig sind, bey andern aber das Gefühl, so das sie sich nicht schämen, selbst, wenn sie durch unsere Gründe in die Enge getrieben sind, hinzuzusetzen: und dennoch behaupten wir das Gegentheil.

lich wenn jemand in Ansehung derselben so beschaffen ist, 5
dafs er den Gründen eines Andern nicht folgen
und durchaus nichts einsehen kann, so behaupten wir,
dafs er sich in einem schlechten Zustande befindet; wenn
nur bey jemandem alles Zart- und Schaamgefühl abge-
storben ist, so schreiben wir ihm wol gar Seelenstärke
zu ¹⁾).

Empfindest du denn nicht, dafs du jetzt im wa- 6
chenden Zustande bist? — Nein, ist die Antwort, „so
wenig, als wenig ich mir im Schlafe vorstelle, dafs ich
wachend bin.“ — Ist denn diese Vorstellung nicht
von jener verschieden? — „Nein!“ ^{s)} — Mit diesem 7
sollte ich noch disputiren? Und welches Feuer oder
welches Eisen soll ich denn anwenden, dafs er fühle,
er sey todt? Er empfindet es wol; aber er verstellt
sich. Nun so ist er noch schlimmer daran, als der
Todte. Dieser sieht den Streit mit der Vernunft nicht; 8
schlimm genug. Jener sieht ihn ein, aber ohne sich
von der Stelle zu bewegen; noch schlimmer. Das 9
Schaam- und Zartgefühl ist ihm ganz abgeschnitten; das
Erkenntnißvermögen nicht abgeschnitten, wol aber
verwildert. Und dies sollte ich Stärke nennen? Das 10
sey ferne, wenn ich nicht etwa auch die Frechheit eine
Stärke nennen soll, mit der die entnervten Wollüstlinge
alles, was ihnen einfällt, öffentlich sagen und thun.

B 4

Sech.

r) Der Sinn ist dieser: Wenn einer die Gründe des Andern im Disputi-
ren nicht zu fassen vermag, so behaupten wir wol, dafs seine
Seele sich nicht in einem guten Zustande befinde; wenn er aber
ohne Gründe gegen Behauptungen streitet, so preisen wir dies wol
gar als Stärke des Genie's.

s) Die hier mit „“ bezeichneten Worte muß man sich als die Antwort
des Akademikers denken. Denn die Akademiker läugnen ein Kri-
terium (Kennzeichen der Wahrheit), um eine wirkliche Empfindung
von einer eingebildeten zu unterscheiden.

Sechstes Hauptstück.

Ueber die Vorsehung.

1 **W**er das Vermögen hat, das richtig zu beurtheilen,
 was einem jeden widerfährt ^{t)}, und mit diesem
 Vermögen ein dankbares Herz verbindet, dem wird je-
 des Ereigniss in der Welt leicht Gelegenheit geben, die
 2 Vorsehung zu preisen. Wo nicht, so wird der Eine
 nicht den Nutzen der Dinge und Ereignisse einsehen,
 der Andere aber keine Dankbarkeit beweisen, wenn er
 3 auch jenen Nutzen anerkennt. Denn, wenn die Gott-
 heit Farben hervorgebracht, uns aber nicht das Vermö-
 gen zu sehen verliehen hätte: was würde es nutzen?
 4 Durchaus nichts. Wenn er hingegen uns jenes Vermö-
 gen verliehen, aber keine Dinge hervorgebracht hätte,
 die Gegenstände unserer Sehekraft seyn könnten; was
 5 hülfe es alsdenn? Durchaus nichts. Wie aber, wenn
 Gott zwar beides, nicht aber Licht hervorgebracht
 6 hätte? Auch dann wäre es von keinem Nutzen. Wer
 ist es denn, der allen Gegenständen die Einrichtung
 verlieh, dafs der eine zu dem andern passend ist? —
 Wer macht aber, dafs das Schwerdt zur Scheide, und
 7 die Scheide zum Schwerdte paßt ^{u)}? Keiner? Wir pfe-
 gen

t) τῶν γεγνονότων ἐκάστω — Diese Worte ziehe ich mit *Upton* auf das, was jedem Menschen widerfährt, weil ich mich nicht von der Richtigkeit der Schweighäuser'schen Erklärung überzeugen kann, nach der τὰ γεγνονότα ἐκάστω — accidentia, qualitates, proprietates rei cujusque — bedeuten sollen, wofür ich bis jetzt einen Beweis aus dem Sprachgebrauche vermisste.

u) Vor diesem Satze: Wer macht aber, dafs das Schwerdt u. f. w. muß man sich eine Pause denken. Die vollständige Ideenverbindung in dieser Stelle ist folgende: Wer hat alles so eingerichtet, dafs es harmonisch zusammen wirkt? Um dies zu untersuchen, wollen wir eine andere Frage aufwerfen: Wer hat gemacht, dafs das Schwerdt zur Scheide paßt? und umgekehrt. — Hier wird jeder zugeben, dafs man einen Künstler annehmen müsse, um sich jene Harmonie zu erklären, da sie nicht das Werk eines Zufalls seyn kann.

gen ja doch gerade aus der Einrichtung eines Dinges zu schliessen, daß es das Werk eines Künstlers, und nicht durch ein Ohngefähr entstanden sey. Beweist nun jedes jener Dinge das Daseyn eines Künstlers; das Sichtbare und die Sehekraft und das Licht aber nicht? Das männliche und weibliche Geschlecht aber, und die Neigung derselben zur gegenseitigen Liebe, und das Vermögen, die Theile ihrer Bestimmung gemäß zu gebrauchen — dies sollte nicht von einem Künstler zeugen ^{x)}? Gesetzt aber, es bewiese keinen Künstler; sollte denn nicht die Einrichtung des Verstandes, vermöge welcher wir bey der Wahrnehmung sinnlicher Gegenstände nicht geradezu durch den Eindruck derselben Vorstellungen erhalten, sondern auch auswählen und absondern, hinzusetzen, und andere Vorstellungen vermöge jener zusammensetzen, ja sogar von einer Art derselben zu einer andern übergeben, die mit der erstern nur in einer entfernten Verbindung steht — auch dies sollte nicht genug seyn, solche Menschen zu bewegen, und zu vermögen, den Künstler nicht auszuschliessen? Wenigstens müßten sie uns doch erklären, worin sonst die Ursache von jedem dieser Dinge zu suchen sey, oder die Möglichkeit, wie jene so bewundernswürdigen und künstlichen Dinge zufälligerweise und von selbst entstehen können.

Wie nun? Gehen jene Dinge bey uns allen vor sich? Viele von ihnen bey uns allein, diejenigen nämlich,

B 5

lich,

x) Ich folge hier der *Schweighäuser'schen* Leseart. — Bisher hat *Epiktet* aus der harmonischen Einrichtung der sichtbaren Dinge u. s. w. — der Geschlechter u. s. w. — das Daseyn eines Urhebers der Natureinrichtung zu erweisen gesucht, der sich, gleich dem Künstler bestimmte Zwecke vorgesetzt habe. Jetzt sucht er diesen Beweis aus der vortrefflichen Einrichtung des Verstandes noch zu erhärten. Die Vortrefflichkeit desselben setzt er darin, daß wir nicht bloß geradezu durch die Sinne von den Aufsendungen Eindruck erhalten, sondern auch Vorstellungen auswählen und absondern (*Abstractions - Vermögen*) und neue Vorstellungen (vermöge der *Ideen - Association*) zusammensetzen und bilden können.

lich, deren das vernünftige Wesen bedarf; viele aber
 13 find uns auch mit den Vernunftlosen gemein. Begrei-
 fen denn auch diese das, was vor sich geht? Keines-
 weges. Denn etwas anderes ist es, von etwas Gebrauch
 machen, und etwas anderes, es zu begreifen. Der
 Zweck der Gottheit erfordert, daß die vernunftlosen
 Wesen von ihren Vorstellungen Gebrauch machen, daß
 14 wir aber diesen Gebrauch begreifen ^y). Daher genügt
 es jenen, zu essen, zu trinken, auszuruhen, sich zu
 begatten, und dergleichen zu thun, was jedes derselben
 thut; uns aber, denen auch das Vermögen, unsere
 Vorstellungen zu begreifen ^z), verliehen ward, uns
 15 genügt jenes nicht. Vielmehr, wenn wir nicht auf
 eine bestimmte Weise, nach einer bestimmten Ordnung,
 und in Uebereinstimmung mit unserer eigenthümlichen
 Natur und Einrichtung handeln, so gelangen wir
 16 nicht zu unserm eigenthümlichen Zwecke. Denn die
 Handlungen und Zwecke derjenigen, die eine verschie-
 dene Einrichtung haben, müssen ebenfalls verschieden
 17 seyn. Demjenigen also, dessen Einrichtung nur auf
 den Gebrauch (seiner Vorstellungen) Beziehung hat,
 genügt es an diesem Gebrauche, wie derselbe auch seyn
 mag. Derjenige aber, dessen Einrichtung auch das
 Vermögen, seine Vorstellungen zu begreifen ^a), mit
 sich

y) Epiktet giebt hier den charakteristischen Unterschied zwischen den vernunftlosen und vernünftigen Wesen in Ansehung des Gebrauchs und der Anwendung ihrer Vorstellungen an. Die Unterschiede kommen darauf hinaus: 1) Die vernunftlosen Wesen bekommen, wie die vernünftigen, Vorstellungen, ordnen und verbinden sie auch so, doch nicht auf so mancherley Art, als die letztern. 2) Die vernunftlosen und vernünftigen Wesen handeln beide in Uebereinstimmung mit ihren Vorstellungen; aber jene folgen ihnen blindlings, ohne Bewußtseyn; diese können die Ursachen ihrer Handlungen aus ihren Vorstellungen angeben, und handeln also mit Bewußtseyn — oder mit seinem eigenen Ausdrucke, begreifen den Gebrauch, den sie von ihren Vorstellungen machen.

z) d. h. uns unserer Vorstellungen bewußt zu seyn.

a) d. h. Bewußtseyn seiner Vorstellungen zu haben.

sich bringt, der verfehlt seines Zweckes, wenn er nicht auch eine bestimmte Art zu handeln sich angewöhnt. Wie nun? Ein jedes der vernunftlosen Wesen bestimmte 18 die Gottheit, das eine zur Nahrung, das andere zum Ackerbau zu dienen, das dritte uns Käse zu geben, und so jedes zu einem andern ähnlichen Gebrauche. Und wozu bedürfen sie bey dieser Bestimmung das Vermögen, sich ihrer Vorstellungen bewußt zu seyn, und dieselben zu unterscheiden? Den Menschen aber setzte 19 sie in die Welt zur Betrachtung seiner selbst und ihrer Werke ^{b)}; ja nicht nur zur Betrachtung, sondern auch zur Erklärung derselben. Es ist daher entehrend für 20 den Menschen, eben da, wo die vernunftlosen Wesen, anzufangen und zu endigen. Vielmehr, anfangen muß er eben daselbst; aber endigen, wo die Natur in uns endigt. Diese aber endigt bey der Betrachtung, der 21 Einsicht, und einer naturgemäßen Aufführung ^{c)}. Seht 22 also wohl zu, daß ihr nicht sterbet, ohne diese Betrachtung angestellt zu haben.

Doch — ihr macht eine Reise nach *Olympia*, um 23 das Werk des *Phidias* ^{d)} zu sehen, und ein jeder von euch hält es für ein Unglück zu sterben, ohne dieses gesehen zu haben. Das aber, wozu es keiner Reise 24 bedarf, was einem jeden und seinen Handlungen am nächsten liegt — dies zu betrachten, dazu sollte es euch

b) In dieser Stelle folge ich *Schweighäusers* Erklärung, nach welcher der Sinn hier dieser ist: der Mensch sey bestimmt, *sich selbst* und *die Werke der Gottheit* zu betrachten. Indessen läugne ich nicht, daß mir diese Erklärung der Worte hart zu seyn scheint.

c) Der Sinn ist dieser: Der Mensch muß, wie die Thiere, mit sinnlichen Vorstellungen anfangen, aber höher hinaufstreben zur Betrachtung seiner selbst und der Werke der Gottheit, und mit einer moralisch guten Aufführung endigen.

d) *Phidias*, ein berühmter Athenischer Bildhauer, der, nach *Plinius* um die 84 Olympiade (440 vor Christo) blühte. Sein berühmtestes Werk war die Bildsäule des Jupiters zu Olymp, worauf Epiktet in unserer Stelle anspielt. *Quinctilian* rühmt außer diesem vorzüglich eine Minerva zu Athen.

25 euch an Luft fehlen? Empfindet ihr denn nicht endlich
 einmal, was ihr seyd, nicht, wozu ihr bestimmt seyd,
 nicht, was es sey, wozu ihr das Betrachtungsvermö-
 26 gen erhalten habt? „Aber es giebt doch viel Unange-
 nehmes und Beschwerliches im Leben ^{e)}!“ — Giebt
 es denn nichts dergleichen zu Olympia? Drückt euch
da nicht die Hitze? Beschwer euch nicht das Gedrän-
 ge? Giebts nicht schlechte Bäder? Werdet ihr nicht
 nass, wenn es regnet? Erduldet ihr nicht Lärm und
 27 Geschrey und andere Unannehmlichkeiten? Und doch
 erduldet und ertraget ihr dies alles, wie ich glaube,
 weil ihr es mit der Pracht des Schauspiels vergleicht.
 28 Gut denn! habt ihr nicht Kräfte erhalten, vermöge de-
 ren ihr das Ereigniß ertragen könnet? Habt ihr nicht
 Seelengröße erhalten? Habt ihr nicht männlichen Muth
 29 erhalten? Habt ihr nicht Geduld erhalten? Und was
 kümmern mich, wenn ich Seelengröße besitze, alle
 mögliche Ereignisse? Was kann mich aus der Fassung
 bringen oder verwirren? Soll ich denn nicht mein Ver-
 mögen dazu gebrauchen, wozu ich es erhalten habe,
 sondern mich über die Ereignisse betrüben und darüber
 seufzen?

30 „Ja! Aber es läuft mir aus der Nase ^{f)}!“ — Wo-
 zu hast du denn Hände, Elender? Nicht auch, um dir
 die

e) Ein Einwurf des Gegners. Diesen widerlegt Epiktet dadurch, daß
 sie doch sonst gern solche Unannehmlichkeiten ertragen, um nur
 ihre Begierde zu befriedigen; und daraus, daß wir in unserer
 Einrichtung Eigenschaften erhalten haben, diesen Unannehmlichkei-
 ten Widerstand zu leisten.

f) Der Einwurf des Gegners. Es giebt doch, will er sagen, so viel
 Unangenehmes in der Welt, wovon sich gar kein Nutzen absehen
 läßt. Das Beyspiel scheint uns zu niedrig zu seyn. Die alten Phi-
 losophen waren in ihrer Wahl nicht so ängstlich. Bey der Wider-
 legung des Gegners zeigt Epiktet erstlich, daß er ja ein Mittel da-
 gegen habe. Und da der Gegner noch weiter mit der Frage in
 ihn dringt: Aber wozu denn? — so antwortet er: Damit der
 Mensch Gelegenheit habe, alle seine Kräfte anzuwenden und also
 auch auszubilden. Dies erläutert er durch das Beyspiel vom *Her-
 kules*.

die Nase abzuwischen? — „Also ist es der Vernunft ge- 31
 mäfs, dafs es auch jene Unreinigkeit in der Welt giebt?“
 — Wie viel besser ist es aber nicht, dir die Nase zu
 reinigen, als Klagen zu führen? Und, was, denkst du 32
 denn, wäre wol *Herkules* geworden, wenn es nicht ei-
 nen solchen Löwen und eine Wasserschlange, und einen
 Hirsch, und einen wilden Eber, und ungerechte und wil-
 de Menschen gegeben hätte, die er vertrieb oder fäu-
 berte? Und was hätte er wol gethan, wenn es nichts 33
 von der Art gegeben hätte? Nicht wahr? er hätte sich
 eingewickelt und geschlafen. Also wäre er erstlich kein
Herkules geworden, wenn er sein ganzes Leben in sol-
 cher Weichlichkeit und Ruhe verschlafen hätte; und,
 wenn er es auch geworden wäre, wozu hätte er ge-
 nützt? Welchen Nutzen hätten seine Arme, seine übrige 34
 ge Stärke, seine Standhaftigkeit und sein Edelmuth ge-
 habt, wenn nicht solche Gefahren und Gegenstände ihn
 erschüttert, und seine Kräfte geübt hätten? Wie nun? 35
 Solltest du dir dieses selbst verschaffen, und dir Mühe
 geben, irgend woher einen Löwen, einen Eber, eine
 Wasserschlange an deinen Aufenthaltsort zu bringen?
 Das wäre thöricht und rasend. Da sie aber da waren, 36
 und sich ihm darboten, so waren sie bequem, um den
Herkules zu zeigen und zu üben ^{g)}).

Wohlan also auch du! Erwäge du auch dies, und 37
 dann siehe auf die Kräfte, die du erhalten hast. Hast
 du diese betrachtet, so sprich: „Bringe nun, Zevs,
 jede Gefahr, welche dir gefällt, denn ich habe eine
 solche natürliche Einrichtung, die mir von dir verlie-
 hen ward, und besitze solche Mittel, dafs ich mir aus
 allen Ereignissen einen Schmuck verschaffen kann!“
 Aber so nicht ^{h)}! Vielmehr sitzt ihr da, fürchtet, dafs 38
 jenes

g) Der Sinn ist leicht: Um alle Tugenden zu entwickeln, zu deren Be-
 sitz der Mensch gelangen kann, war es wichtig und nothwendig,
 dafs es Widerstände gäbe.

h) So handelt ihr nicht, sondern ergebt euch der Muthlosigkeit, de-
 ren natürliche Folge die Irreligiosität ist.

jenes sich ereignen möge, und wehklaget, trauert und
 39 seufzet über das, was euch widerfahren ist. Hernach
 beschwert ihr euch über die Götter. Denn was ist an-
 ders die Folge dieser Muthlosigkeit, als Gottlosigkeit?
 40 Und doch hat uns die Gottheit nicht nur solche Kräfte
 verliehen, vermöge deren wir jedes Ereigniss ertragen
 können, ohne durch dasselbe niedergeschlagen oder
 gedemüthigt zu werden; sondern sie hat uns auch —
 das Werk eines guten Königs und wahrhaften Vaters! —
 diese Würde so verliehen, dafs wir in Ansehung dersel-
 ben weder Zwang noch Hindernisse kennen, und sie so
 ganz in unsere Gewalt gestellt, dafs sie sich sogar selbst
 keine Macht vorbehalten hat, um sie einzuschränken
 41 und zu hindern. Und von diesem, das ihr als euer
 Eigenthum in freyem Besitze habt, macht ihr keinen
 Gebrauch; empfindet es nicht, was und von wem ihr
 42 es erhalten habt; sondern sitzt trauernd und weinend,
 indem Einige von euch gegen den Geber blind sind,
 und ihren Wohlthäter nicht erkennen; und Andere von
 Muthlosigkeit zu Beschwerden und Klagen über die
 43 Gottheit verleitet werden. Und doch will ich dir be-
 weisen, dafs du zur Seelengröfse und zum Muthe Mit-
 tel und Anlagen erhalten hast. Du aber zeige mir,
 welche Mittel du zum Tadeln und Klagen erhalten
 hast ⁱ⁾!

Sieben-

- i) Die Belehrung, welche Epiktet in dieser Stelle seinem Schüler er-
 theilt, kommt dem Sinne nach darauf hinaus: Dem Menschen wur-
 den gegen alle Uebel, die ihn treffen können, vermöge seiner An-
 lage Mittel gegeben, z. B. Seelengröfse, Geduld — und sich diese
 zu verschaffen, steht ganz allein in seiner Gewalt. Aber kein sei-
 ner eigenen Freyheit überlassenes Mittel giebt es für ihn, zu kla-
 gen und die Gottheit zu tadeln; hier verhält er sich ganz leidend,
 und thut auf seine Würde, als Mensch und freyes Wesen, Ver-
 zicht.

Siebentes Hauptstück.

Von dem Gebrauche der ändernden, hypothetischen und ähnlicher Schlussarten ^{k)}.

Der groſſe Haufe erkennt es, daſſ die Beſchäftigung ¹ mit den ändernden und hypothetiſchen Schluſſarten, ferner mit denjenigen, die aus dem Gefragten folgern, und überhaupt mit allen der Art in Beziehung auf die Pflicht ſtehe. Wir unterſuchen nämlich in An- ² ſehung eines jeden Gegenſtandes, wie der rechtſchaffene Mann die Handlungs- und Umgangs-Art finden könne, die ſich in Abſicht auf denſelben geziemt. Alſo ³ entweder ſie müſſen ſagen, daſſ der Rechtſchaffene ſich nicht auf Fragen und Antworten einlaſſe; oder auch, daſſ, wenn er ſich darauf einläſſt, er ſich nicht darum bekümmere, ohne Abſicht, und wie es ſich trifft, zu fragen und zu antworten. Wenn ſie aber keines von ⁴ beidem zugeben, ſo müſſen ſie nothwendig geſtehen, daſſ man eine Unterſuchung über diejenigen Themata ¹⁾, womit das Fragen und Antworten es vorzüglich zu thun hat, anſtellen müſſe. Denn was verſpricht man ſich ⁵ von einer Unterſuchung ^{m)}? Die Wahrheit feſtzuſetzen, das

k) Dieſes Kapitel iſt ſehr ſchwierig, und könnte vielleicht für die meiſten Leſer einer Ueberſetzung ohne Schaden unüberſetzt bleiben. Jedoch möchten Andere ſie ungern entbehren. λόγου μεταπίπτοντες kommen, wie es ſcheint, bey *Arrian* bald in einer weitem (wie II, 16, 13.), bald, wie hier, in einer engern Bedeutung vor. In der erſtern ſind es *Trugſchlüſſe* überhaupt; in der letztern ſolche, die der Form nach richtig ſind, aber dadurch einen falſchen Schluſſ geben, daſſ die Prämiſſen und Sätze, die darin enthalten ſind, bald in dieſer, bald in jener Bedeutung genommen werden.

1) τόποι ſind ſedes doctrinarum — einige Hauptlehren aus einer Wiſſenſchaft.

m) λόγος iſt hier eine philoſophiſche Diſputation, wodurch die Wahrheit ausgemacht werden ſoll. Epiktet zeigt nun, welche Eigenſchaften erforderlich ſind, wenn man bey einer ſolchen Unterſuchung

zu

das Unwahre wegzuräumen, von dem Ungewissen den
 6 Beyfall zurückzuhalten. Ist es nun genug, dies allein
 zu wissen? — „Ja es ist genug,” sagt man. Also ist
 es auch für den, der bey dem Gebrauche der Münzen
 nicht irren will, diese Vorschrift gehört zu haben:
 Die ächten Drachmen mußt du annehmen, und die un-
 7 ächten verwerfen? — „Nein, das ist nicht genug.” —
 Was muß er sich denn außerdem verschaffen? — „Was
 anders, als das Vermögen, die ächten und unächten zu
 8 prüfen und zu unterscheiden?” Also reicht auch in Anse-
 hung einer Untersuchung, das, was wir oben gesagt
 haben, nicht hin, sondern man muß auch im Stande
 seyn, das Wahre, das Unwahre und Ungewisse zu prü-
 9 fen und zu unterscheiden? — „Ja freylich!” — Was
 giebt man ferner für eine Vorschrift in Ansehung einer
 Untersuchung? Gieb das zu, was aus dem, was du
 10 richtig eingeräumt hast, hergeleitet wird. Wohlan
 denn, ist es hier genug, diese Vorschrift zu kennen?
 Nein, das ist nicht genug; man muß auch wissen, wie
 ein Satz aus dem andern folgt, wenn er aus einem,
 und wenn er aus mehreren zusammengekommen folgt.
 11 Muß also derjenige, der im Gespräche eine solche Un-
 tersuchung anstellen will, sich nicht nothwendig auch
 die Geschicklichkeit erwerben, für seine Behauptungen
 Beweise zu führen, Andere bey ihren Beweisen zu ver-
 stehen, und sich nicht durch ihre Trugschlüsse, als
 12 wenn sie Beweise wären, blenden zu lassen? Daher ha-
 ben wir uns auch um Kenntnisse und Uebung in den
 Schlüssen und Schlufsarten bemühet ⁿ⁾, und ihre Noth-
 wendigkeit eingesehen.

Bis-

zu dem Zwecke derselben, zur Erkenntniß der Wahrheit, gelan-
 gen soll. Dazu gehört denn auch die Kenntniß der verschiedenen
 Schlufsarten, und der Cautelen, die man zu beobachten hat, um
 nicht durch Trugschlüsse getäuscht zu werden.

n) Eigentlich: daher ist auch die Beschäftigung mit den Schlüssen u.
 f. w. und die Uebung darin, uns, d. h. den Stoikern, gekommen.

Epiktet

Bisweilen aber folgt aus den Vorderfätzen, die wir zugegeben haben, etwas Unwahres; aber nichts desto weniger folgt es doch daraus. Was geziemt sich mir, in diesem Falle zu thun? Das Unwahre anzunehmen? Wie wäre aber das möglich? Etwa sagen: ich hätte nicht mit Recht das zugegeben? Aber selbst das wird nicht verstattet. Oder, daß es aus dem Zugegebenen nicht folge? Aber auch dies räumt man dir nicht ein. Was ist also hiebey zu thun? So wie, um noch jetzt schuldig zu seyn, es nicht genug ist, Geld geborgt zu haben, sondern daß man noch in der Schuld geblieben und sie nicht bezahlt haben muß — sollte es nicht eben so auch hier nicht hinreichen, um die Behauptung des Andern zuzugeben, die Vorderfätze eingeräumt zu haben, sondern auch bey dieser Einräumung zu verharren ^{o)}? Und in der That, so lange die Vorderfätze so bleiben, wie wir sie eingeräumt haben, so müssen wir nothwendig bey dem Zugestandenen bleiben, und die Folgerung aus demselben zugeben. Wenn sie aber nicht so bleiben, wie sie eingeräumt wurden, so müssen wir schlechterdings auch nicht die Folgerung einräumen, und nicht das annehmen, was aus unsern Sätzen nicht folgt ^{p)}. Denn es geht uns nicht an, und folgt nicht

Epiktet nimmt also, wie es scheint, an, daß die Dialektik oder Logik von den Stoikern hauptsächlich bearbeitet worden, um ihre Behauptungen in der Sittenlehre zu stützen. Das ist aber wol historisch unrichtig. Die Dialektik wurde wol ausgebildet, ihre Physik und theoretische Philosophie überhaupt gegen die Angriffe der skeptischen Akademiker zu vertheidigen.

^{o)} So weit ich sehe, ist der Sinn dieser: Soll überhaupt eine Untersuchung stattfinden, und Sätze aus andern festgestellt werden, so muß man nicht nur die Vorderfätze einräumen, sondern auch die Folgerung, wenn sie nemlich richtig aus den Vorderfätzen gefolgert ist.

^{p)} Bey dieser Uebersetzung liegt die Leseart zum Grunde, die *Schweighäuser* zuerst in den Text aufgenommen hat. Die ältern Ausgaben haben hier eine Lücke und die *Upton'sche* giebt keinen auch nur erträglichen Sinn.

nicht aus unserer Behauptung, was man vorbringt, weil wir von der Einräumung der Vordersätze abgestanden
 20 find. Man muß also auch solche Vordersätze, und diejenige Veränderung und Verdrehung derselben kennen lernen, vermittelt deren sie bey der Frage, oder bey der Antwort, oder beym Schliessen, oder dergleichen, eine Verdrehung erleiden, und den Unverständigen Veranlassung zur Verwirrung geben, welche die Folgerung
 21 aus ihnen nicht sehen. Weswegen denn? Um nicht in dieser Rücksicht ^{q)} gegen das Geziemende und auf eine verwirrte Art zu handeln.

22 Eben dies gilt in Ansehung der Bedingungen und der bedingten Sätze. Denn bisweilen muß einer nothwendig eine Bedingung fordern (postuliren), als eine
 23 Brücke zu dem Folgerungssatze. Muß man denn jede verlangte Bedingung einräumen, oder nicht jede? und,
 24 wenn nicht jede, welche denn ^{r)}? Wenn man aber die Bedingung einmal eingeräumt hat, muß man denn beständig bey der Behauptung derselben bleiben? oder bisweilen davon abstecken, das, was daraus folgt, annehmen, und was mit der Annahme streitet, verwerfen? —
 25 „Ja, so ist es.“ — Aber nun sagt jemand: Ich will machen, daß, wenn du mir die Bedingung einer möglichen Sache einräumest, du zu dem Unmöglichen hingeleitet werdest ^{s)}; — soll sich der Kluge mit einem
 fol-

q) ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ, i. e. in hoc loco sc. philosophiae, in der Logik oder Dialektik nemlich.

r) Die Worte, welche hier in den ältern Ausgaben *Arrians* folgen: περὶ τίνος ἡ σκέψις; περὶ καθήκοντος, stehen offenbar auf der unrechten Stelle, und sind, wie *Schweighäuser* mit vieler Wahrscheinlichkeit vermuthet, von einem Leser am Rande beym 21 §. angemerkt und nachher in den Text herein gekommen; daher *Upton* sie schon mit dem Verbannungszeichen bemerkt, und *Schweighäuser* sie ganz aus dem Texte weggelassen hat.

s) Man sieht, dies sind die Worte eines Sophisten. Nun, sagt *Epiktet*, muß man sich mit einem solchen entweder gar nicht einlassen, oder wenn man es thut, alle jene Regeln und Vorschriften kennen, wel-

solchen gar nicht einlassen, sondern die Untersuchung und Unterhaltung mit ihm vermeiden? Aber wen giebt 26 es sonst noch, der solchen Untersuchungen gewachsen ist? der im Fragen und Antworten geschickt ist? ja, der nicht zu betrügen und zu täuschen ist? Oder, soll er 27 sich mit ihm einlassen, aber sich nicht darum kümmern, aufs Gerathewohl, und wie es sich trifft, bey der Untersuchung zu verfahren? Wie muß denn noch ausserdem ein solcher beschaffen seyn, wie wir ihn, unserer Einsicht zufolge, verlangen? — Aber ist er ohne eine sol- 28 che Uebung und Vorbereitung im Stande, die Folgen seiner Sätze zu behaupten? Dies sollen sie uns zei- 29 gen! — und alle jene Untersuchungen sind überflüssig, und unserer Vorstellung von einem vortrefflichen Manne unwürdig ^t).

Wie? find wir noch untheilig, sorglos und träge, 30 und suchen Gelegenheiten, uns zu entschuldigen, um nicht zu arbeiten und wachen, und unsere eigene Vernunft auszubilden? — „Wenn ich nun darin irre, habe 31 ich denn meinen Vater umgebracht?“ ^u) — Elender! war denn hier dein Vater, daß du ihn umbringen konntest? Was hast du denn gethan? Das einzige Versehen, welches in diesem Falle stattfand, das hast du begangen. Eben dieses wandte ich auch einmal gegen den 32 *Rufus* ^x) ein, als er mir Vorwürfe darüber machte, daß ich das, was in einem Schlusse ausgelassen war, nicht

C 2

be-

welche dazu dienen, seine Trugschlüsse einzusehen, und sie in ihrer Blöße darzustellen. Sich gar nicht mit einem einlassen, kann der Kluge nicht: denn sonst muß es ja ein Andrer, und dann wäre dieser der Klügere. — Sich aber darauf einlassen, und aufs Gerathewohl dabey verfahren, das geht noch weniger an; und folglich ist die Kenntniß der Schlufsarten dem klugen Manne nothwendig.

^t) Der Sinn ist dieser: Alsdann müssen wir die Dialektik ganz fahren lassen.

^u) Eine sprichwörtliche Redensart, wodurch ein großes Verbrechen angedeutet wird; eben so wie nachher der Ausdruck: das Capitol anzünden, in einem ähnlichen Verstande genommen wird.

^x) Von *Marcellinus Rufus* oben I, I, 27.

bemerkt hatte. „Habe ich denn, sagte ich, das Capitol in Brand gesteckt?“ — „Elender! versetzte er, ist nicht hier das, was vorbeigelaufen ist, das Capitol?“ y) — Oder sind *das* nur Vergehungen, das Capitol in Brand zu stecken und den Vater umzubringen? Ohne Zweck und Absicht aber und aufs Gerathewohl von unsern Vorstellungen Anwendung machen, den Zusammenhang der Rede, die Folge und Gültigkeit der Beweise nicht begreifen, und überhaupt nicht beym Fragen und Antworten zu sehen, was aus unsern Behauptungen fließt — ist nichts von allem diesem ein Vergehen?

Achtes Hauptstück.

Geschicklichkeiten sind für Ungebildete gefährlich z).

1. **A**uf eben so viele Arten, als gleichbedeutende Sätze verändert werden können, auf eben so vielerley Weise können die Schlüsse der Redner und die abgekürzten Schlüsse a) in den Reden verändert werden.
2. Ein Beyspiel davon giebt folgender Schluss: „Wenn du mir Geld abgeliehen, und es nicht wieder zurückgegeben hast, so bist du mir noch schuldig. Nun hast du mir weder abgeliehen, noch mir zurückgegeben; also bist du mir nicht schuldig.“ b) — Es schickt sich für

y) d. h. Hier war nichts, worin du dich versehen konntest, als gerade der Schluss, und hierin hast du dich versehen, und verdienst also Vorwürfe.

z) Die Ueberschrift zielt auf den 8. und folgende §phen.

a) Epicheremata und Enthymemata. Die erste Art von Schlüssen sind solche, womit man seinen Gegner angreift, und insbesondere Schlüsse, wie sie von den Rednern gebraucht werden. Und wahrscheinlich ist dieses Capitel ein Bruchstück aus Epiktets rhetorischen Vorträgen. *Enthymeme* sind abgekürzte Schlüsse, z. B. Cajus ist sterblich, denn er ist ein Mensch. — Hier fehlt der Obersatz: alle Menschen sind sterblich.

b) Hier folgten nun die verschiedenen Arten, die Form dieses Schlusses, der Richtigkeit desselben unbeschadet, zu verändern, welche *Arrian*, als minder wichtig und bekannt genug, ausgelassen hat.

für keinen besser, damit fertig umzugehen, als für einen Philosophen. Denn da ein Enthymema ein abgekürzter Schluss ist, so ist offenbar derjenige, der in vollständigen Schlüssen geübt ist, eben so geschickt in Ansehung des unvollständigen.

„Warum üben wir uns denn nicht selbst und unter 4 einander in dieser Gattung von Schlüssen?“ ^{c)} — Weil 5 wir auch jetzt, ob wir uns gleich nicht darin üben, und, so viel an mir liegt, nicht an der sorgfältigen Ausbildung unsers sittlichen Charakters verhindert werden, dennoch keine Fortschritte in der Tugend machen. Was darf man denn erwarten, wenn wir noch diese Be- 6 schäftigung übernehmen, da sie uns nicht nur an der Beschäftigung mit dem Nothwendigen stören, sondern auch eine große Veranlassung zur Einbildung und zum Hochmuthe werden würde? Denn es ist eine große 7 Kunst, Beweise zu führen und Ueberzeugung zu bewirken, vorzüglich wenn sie durch mehrere Uebung vervollkommnet wird, und durch die Wahl der Worte einen gewissen Schmuck erhält: denn überhaupt bringt 8 jede Geschicklichkeit, die sich bey ungebildeten und schwachen Menschen findet, die Gefahr mit sich, daß sie darauf stolz und eingebildet werden. Durch welche 9 Kunst soll man nun einen Jüngling, der sich darin auszeichnet, überführen, daß er nicht, so zu sagen, eine Zugabe zu jener Geschicklichkeit, sondern *diese* vielmehr eine Zugabe zu ihm seyn müsse ^{d)}? Wird er nicht 10 alle diese Gründe mit Füßen treten, voll Stolz und Auf-

C 3

gebla-

e) Eine Einwendung, die *Epiktet* sich selbst im Namen seiner Schüler macht. — Da die Disputirkunst so wichtig ist, sagen sie, warum läßt du uns nicht, wie andere Lehrer, darin Uebungen anstellen? — Die Antwort kommt darauf hinaus, daß sie noch nicht so große Fortschritte in ihrer sittlichen Bildung gemacht haben, daß sie ohne Gefahr für diese die Uebungen in der Dialektik anstellen dürften.

d) d. h., daß er sich selbst und die Bildung seiner Sittlichkeit für wichtiger, als die Beredtsamkeit und die Ausbildung derselben ansehen müsse.

geblasenheit unter uns einhergehen, ohne die Erinnerung zu ertragen, was er habe fahren lassen, und wohin er sich verirrt habe ^e).

- 11 „Wie denn? War *Plato* nicht ein Philosoph?“ ^f)
 War denn *Hippokrates* nicht ein Arzt? Doch siehest du,
 12 wie beredt Hippokrates ist. Ist nun diese Beredtsamkeit eine Geschicklichkeit des Hippokrates, in wieferne er ein Arzt ist? Warum mischest du denn Dinge zusammen, die nur zufälligerweise bey denselben Menschen zusam-
 13 menkommen? Wenn *Plato* schön und stark war, soll denn auch ich mich eifrig bemühen, schön und stark zu werden? Als wenn *das* zur Philosophie nothwendig wäre, weil einmal ein Philosoph zugleich schön und
 14 ein Philosoph war? Willst du es denn nicht bemerken und unterscheiden, durch welche Eigenschaft die Menschen Philosophen werden, und welche sie aus andern Ursachen haben? Gut! wenn ich ein Philosoph wäre,
 15 müsstet denn auch ihr lahm werden ^g)? Wie nun? Verbanne ich denn diese Geschicklichkeiten? Das sey ferne! so wenig als das Vermögen zu sehen. Doch — wenn man mich fragte, worin das Gut des Menschen bestehe? so kann ich nichts anderes antworten, als in einer bestimmten Art von seinen Vorstellungen Gebrauch zu machen ^h).

Neun-

e) d. h. daß er das Wichtigere, die Sorge für seine sittliche Ausbildung, verabsäume, und die Beredtsamkeit studiere, die nicht nothwendig zu einem Philosophen erfordert wird.

f) Ein Einwurf, den Epiktet sich macht: Aber *Plato* war doch ein Philosoph, und doch zugleich ein beredter Mann, ein künstlich gebildeter Redner. Diesen Einwurf widerlegt Epiktet durch eine andere Instanz. Auch *Hippokrates*, sagt er, war ein beredter Mann; aber wer wird darum die Beredtsamkeit zum nothwendigen Erfordernisse eines Arztes machen; nur zufälliger Weise trafen beide Geschicklichkeiten in Einer Person zusammen.

g) Wenn ich ein Philosoph wäre, bescheidene Sprache! — Das Folgende zielt darauf, daß *Epiktet* lahm und überhaupt von der Natur in Ansehung seines Leibes sehr stiefmütterlich ausgerüstet war.

h) Der Sinn ist dieser: er will nicht diese Geschicklichkeiten aufgehoben

Neuntes Hauptstück.

Von den Folgerungen aus dem Grundsatz: daß wir
mit der Gottheit verwandt sind.

Wenn das wahr ist, was die Philosophen von der Ver-
wandtschaft der Menschen mit der Gottheit be-
haupten: was bleibt den Menschen anders übrig, als auf
die Frage: was für ein Landsmann bist du? mit dem
Sokrates, nicht ein Athener, oder Korinthier, sondern
ein *Weltbürger*, zu antworten ¹⁾? Denn warum nen-
nest du dich einen Athener? und warum giebst du dir
den Namen nicht von jenem kleinen Winkel, worin dein
Leib zur Welt gekommen? Offenbar legst du dir ja den
Namen eines Atheners oder Korinthiers von dem Wich-
tigern bey, das nicht nur jenen Winkel und dein ganzes
Haus in sich enthält, sondern auch den Raum überhaupt,
wo das Geschlecht deiner Vorfahren bis auf dich fort-
gepflanzt worden ist. Wer also die Weltregierung be-
griffen hat, und zu der Einsicht gelangt ist, daß das
größte, wichtigste und ausgebreitetste Gemeinwesen
unter allen dasjenige ist, das aus dem Menschen und der
Gottheit besteht; daß aus diesem der Lebenssaame her-
zuleiten ist, der nicht nur deinen Vater oder deinen
Großvater, sondern alles, was auf Erden erzeugt und
gebohren wird, ins Leben bringt, vorzüglich die ver-
nünfti-

C 4

ben wissen, aber auch nicht, daß man darin das höchste Gut des
Menschen setze. — Die letzten Worte sind wahrscheinlich verdor-
ben; ich habe übersetzt, als wenn es hiesse: *ὅτι ποιεῖ προαίρεσις*
χρηστικὴ τῶν φαντασιῶν, certa ratio visis utendi. —

- i) Dies ist eine Anspielung auf den bekannten Ausspruch des *Sokrates*,
den *Cicero* (*Tusc. V*, 37.) mit folgenden Worten berichtet: *Socrates*
quum rogaretur, cujatem se esse diceret: Mundanum, inquit.
Totius enim mundi se incolam et civem arbitrabatur. *Sokrates*
wollte unstreitig damit sagen, daß er sich verbunden fühle, für
das Wohl der Menschheit, ohne Rücksicht auf Vaterland und nähere
Mitbürgerschaft, zu wirken. Den Ausspruch wendet *Epiktet* auf
seine Weise, durch eine Art von moralisecher Auslegung, auf die
Ermunterung zum pflichtmäßigen Betragen an.

- 5 nünftigen Wesen — denn nur diese sind zum Umgange mit der Gottheit bestimmt, mit welcher sie durch die
 6 Vernunft verbunden sind — warum nennt ein solcher sich nicht einen Weltbürger? warum nicht einen Sohn Gottes? Warum fürchtet er irgend etwas in der Welt?
 7 Ist ja doch die Verwandtschaft mit dem Kaiser oder irgend einem andern Mächtigen in Rom hinreichend, fern von aller Unruhe, Verachtung und Furcht zu leben; und der Gedanke, Gott zum Schöpfer, Vater und Verforger zu haben, sollte uns nicht der Furcht und Trauer
 8 überheben? — „Aber woher bekomme ich Nahrung, wenn ich nichts habe?“ ^{k)} — Und auf welche Weise verlassen denn die Sklaven und Ueberläufer ihre Herren, und worauf setzen sie dabey ihr Vertrauen? auf ihre Ländereyen, auf ihre Bedienten, auf ihr Silbergeschirr? — Auf keinen, als auf sich selbst. Und doch
 9 fehlt ihnen ihr Unterhalt niemals. Der Philosoph aber sollte nur im Vertrauen auf Andere seine Reise ins Ausland antreten, nur *der* nicht selbst für sich Sorge tragen, noch niedriger und muthloser seyn, als die unvernünftigen Thiere, deren jedes sich selbst genug ist, weder an seinem eigenthümlichen Unterhalte Noth leidet, noch einer zweckmäßigen und vernünftigen Lebensart verfehlt?
- 10 Ich für meinen Theil dünke, der Alte ¹⁾ sollte hier sitzen, nicht um so viel zu bewirken, daß ihr euch nicht herabwürdigtet, nicht muthlose und unedle Gespräche über euch hieltet; sondern daß es keine Jünglinge der Art unter euch gebe, welche durch die Kennt-
- nifs

k) Ein Einwurf, den sich *Epiktet* im Namen eines Schülers macht. Der Sinn desselben ist dieser: Ich wollte wol Vertrauen auf die Gottheit setzen; aber woher nehme ich den Unterhalt, zumal wenn ich meine philosophischen Studien fortsetzen, und daher auf Reisen gehen will? siehe §. 9, wenn man diesen Abschnitt nemlich von den Reisen der Jünglinge verstehen will, welche die Philosophie studierten, und es nicht mit *Schultheß* auf die Philosophen bezieht, die gezwungen wurden, ihr Vaterland zu verlassen.

1) Der *Alte* ist beym *Epiktet* ein bescheidener Name für *Lehrer*.

nifs von unserer Verwandtschaft mit Gott, und durch die Einsicht, daß der Leib und seine Bedürfnisse, und alles, was uns deswegen zur Ernährung und Erhaltung des Lebens nothwendig ist, eben so viele Fesseln für uns sind, zu dem Wunsche gebracht würden, jene Bande als beschwerliche und unerträgliche Bürden wegzuwerfen und zu ihren Verwandten hinzugehen ^{m)}), und 12 euer Lehrer und Erzieher müßte, wenn er *der* wäre, der er seyn sollte, folgenden Streit mit euch führen. Ihr ginget zu ihm und sagtet: „Wir können es nicht mehr aushalten, *Epiktet*, an diesen Leib gefesselt zu seyn, demselben Nahrung und Trank, und Ruhe und Reinlichkeit zu verschaffen, und feinetwegen bald diesem, bald jenem zu fröhnen ⁿ⁾). Sind diese nicht gleich- 13 gültige Dinge, die uns nichts angehen? und ist der Tod nicht kein Uebel? Sind wir nicht Verwandte der Gottheit und von ihr hergekommen? Laßt uns denn 14 dahin gehen, woher wir gekommen sind; laßt uns die Bande zerreißen, die uns fesseln und drücken. Hier giebt es Räuber und Diebe, und Gerichtsstühle und sogenannte Alleinherrscher ^{o)}), die des Leibes und seiner Bedürfnisse wegen über uns Gewalt zu haben glauben. Laßt uns denn diesen zeigen, daß sie über keinen Ge- 15 walt haben ^{p)}).“ Hierauf müßte ich denn antworten: 16

C 5

„War-

m) Es ist nicht so, will *Epiktet* sagen, wie es seyn sollte. Ich muß euch, so wie die Sachen jetzt stehen, ermahnen, nicht muthlos zu seyn. Und doch sollte, wenn ihr zur richtigen Einsicht von eurer Verwandtschaft mit der Gottheit gelangt wäret, meine Bemühung eher darin bestehen müssen, euch von dem Vorfatze zurückzuhalten, euer Leben, als eine unerträgliche Bürde, zu zerstören, und zur nähern Vereinigung mit den Göttern zurückzukehren.

n) Denn die körperlichen Bedürfnisse machen uns von andern Menschen abhängig.

o) *so genannte*, weil sie nemlich nicht die Gewalt haben, welche man ihnen beyzulegen pflegt, indem sie den freyen Mann, der sein Leben nicht achtet, schlechterdings nicht zwingen können.

p) Die Schüler verlangen also die Erlaubniß, sich selbst das Leben nehmen zu dürfen. Es ist bekannt, daß das Stoische Moralsystem den Selbst-

„Wartet auf Gott, ihr Menschen! Wenn er euch das Zeichen zum Abzuge giebt ^{q)}, und euch von diesem Frohndienste befreyet, dann scheidet hin zu ihm. Für jetzt aber erduldet es, auf dem Platze zu leben, auf
 17 den er euch hingestellt hat. Kurz ist ja nur die Zeit des Bleibens, und leicht für die, welche so gefinnt sind. Denn was für ein Tyrann, was für ein Dieb, was für Gerichtshöfe sind denen furchtbar, die den Leib uns seine Bedürfnisse nicht achten? Bleibet; gehet nicht ohne vernünftige Entschliessung von hier weg!“

18 Auf eine solche Weise sollte der Lehrer mit edel-
 19 gefinnten Jünglingen umgehen. Aber was geschieht nun? Todt ist der Lehrer; todt seyd auch ihr ^{r)}. Wenn ihr euch heute gesättigt habt, so sitzet ihr und weinet über den morgenden Tag, woher ihr euren Unterhalt
 20 nehmen sollt? Elender! hast du etwas, so wirst du es genießen ^{s)}; hast du nichts, so wirst du aus dem Leben scheiden. Die Thüre ist offen. Warum trauerst du? Wo ist hier noch Raum zu Thränen? Wo noch Gelegenheit zur Schmeicheley? Warum soll der eine den andern beneiden? Warum soll er diejenigen anstaunen, die viele Schätze haben, oder im Besitze der Macht sind,
 vor-

Selbstmord erlaubte. Aber *Epiktet* schränkte diese Erlaubniß wenigstens so sehr ein, daß nach seiner Einschränkung diese Erlaubniß äußerst selten stattfinden kann. Und in der That ist die Moralität des Selbstmordes den Grundsätzen der Stoa schnurstracks entgegen, wie ich in der Abhandlung über *Epiktets* Philosophie ausführlicher zeigen werde.

q) ὅταν σημῆνῃ [scil. ὁ θεὸς τὸ ἀνακλητικὸν], si receptui caneret. Das Bild ist von einem Feldherrn hergenommen, der zum Rückzuge blasen läßt. So wie die Kriegsleute bis dahin jeder in seinem Posten bleiben müssen, so muß auch der Mensch hier im Leben verweilen, so lange es die Gottheit will.

r) Todt seyn bedeutet hier: faumselig in der Erfüllung seiner Pflichten. Der bescheidene *Epiktet* legt sich immer selbst zum Theil die Schuld bey, daß seine Schüler in der Tugend [nicht grössere Fortschritte gemacht haben.

s) Im Originale: ἂν σχῆς, ἔξεις. Diese Wendung läßt sich im Deutschen nicht nachmachen. Ich habe daher nur den Sinn ausgedrückt.

vorzüglich wenn sie zugleich stark und zum Zorn geneigt sind? Was können sie uns thun? Wir bekümmern 21 uns ja nicht um das, was sie thun können; und das, warum wir uns bekümmern, das können sie nicht thun^{t)}. Wer kann also einen Menschen von dieser Denkungsart beherrschen? Wie verhielt sich *Sokrates* gegen derglei- 22 chen? Gerade wie *der* sich verhalten muß, der überzeugt ist, er sey ein Verwandter Gottes. „Wenn ihr 23 mir, sagte er^{u)}, diesen Vorschlag macht: wir entlassen dich unter der Bedingung, daß du nicht mehr die Reden führest, die du bisher geführt hast, und nicht mehr unsern Jünglingen und Greisen damit beschwerlich fallest; so erwiedere ich: ihr seyd Thoren, wenn ihr glaubt, 24 daß ich den Posten, auf den euer Feldherr mich gestellt hätte, standhaft behaupten, und tausendmal lieber den Tod wählen, als denselben verlassen sollte; und dennoch den Posten und die Lebensart verlassen sollte, die mir die Gottheit angewiesen hat.“ Das ist in der That 25 ein Mensch, der mit Gott verwandt ist. Wir aber denken 26 von uns selbst, als wären wir nur Bäume, Eingeweide und Schaamtheile; so ist unsere Furcht, so ist unsere Begierde beschaffen^{x)}. Denjenigen, die darauf einen Einfluß haben, schmeicheln wir; diese fürchten wir.

Es

t) Nämlich, der Weise ist nur um die Bildung seiner Sittlichkeit bekümmert; und an dieser kann keiner ihn hindern.

u) nämlich *Sokrates*. *Epiktet* hatte bey dieser Stelle *Platons* Apologie des *Sokrates* vor Augen, ohne sie jedoch wörtlich anzuführen. *Sokrates* schließt hier a minori ad majus. Wenn ich den Posten, sagt er, nicht verlassen darf, auf den mich ein Feldherr gestellt hat; so darf ich noch weniger den Posten verlassen, worauf mich Gott gestellt hat.

x) Der Sinn ist dieser: wir sorgen nur für unsern Bauch, für unsere Sättigung, für die Befriedigung unserer thierischen Triebe, gleichsam als wenn wir keinen edlern Theil hätten, wodurch wir Verwandte der Gottheit sind.

27 Es bat ^{y)} mich einmal einer, für ihn nach Rom zu
 schreiben, einer, welcher der Menge unglücklich zu
 feyn schien, und ehemals ein angesehenener und reicher
 Mann gewesen war, nun aber alles verlohren hatte, und
 28 sich hier aufhielt. Ich schrieb für ihn in einem demü-
 thigen Tone. Nach Durchlesung des Briefes gab er mir
 denselben mit diesen Worten zurück: ich wünsche mir
 von dir weder Hülfe noch Mitleiden; ich leide kein
 Uebel ^{z)}.

29 Eben so pflegte *Rufus* ^{a)}, um mich auf die Probe
 30 zu stellen, mich mit den Worten anzureden: dein Herr
 wird dir dieses oder jenes thun. Wenn ich ihm nun
 hierauf die Antwort gab: Sey es noch so hart; es
 bleibt doch menschlich; so versetzte er: Warum sollte
 ich ihn denn um das bitten, was ich mir selbst gewäh-
 31 ren kann ^{b)}? Denn in der That, wer selbst vor sich et-
 was hat, und es von andern annimmt, der ist ein thö-
 32 richter und närrischer Mensch. Und ich, der ich durch
 mich

y) Wenn die hier folgende Stelle nicht aus einem andern Stücke abge-
 rissen, und unserm Abschnitte späterhin angereiht ist; so muß
 man annehmen, daß *Epiktet* seine Sätze von der Vermeidung der
 Muthlosigkeit, der daher entstehenden Kriecherey u. s. w. durch
 Beyspiele von einem entgegengesetzten Betragen ins Licht setzen
 will.

z) Weil Armuth, Verachtung u. s. w. gleichgültige Dinge sind, nach
 den Grundsätzen der Stoischen Moral.

a) Von diesem s. I, 7, 32. Er war zu Rom der Lehrer unsers *Epi-*
ktets gewesen.

b) Dieser Paragraph ist im Griechischen dunkel und vielleicht durch
 die Abschreiber verdorben. Wörtlich heißt er so: „Wenn ich ihm
 antwortete: (das ist) menschlich; so versetzte er: warum bitte ich
 denn jenen um das, was ich von dir erhalten kann?“ Die Richtig-
 keit dieser Leseart vorausgesetzt, sehe ich keinen andern Sinn,
 als diesen: *Epiktet* sagt zu seinem Lehrer: Mag mein Herr noch so
 hart mit mir verfahren; es bleibt alles menschlich, d. h. erträglich.
 Und nun versetzt *Rufus*: Gut, dann darf ich deinen Herrn nicht
 um Wohlthaten für dich bitten, nicht um deine Loslassung, oder
 dergleichen: denn du hast alles, was dir bey einer solchen Den-
 kungsart wünschenswerth ist, durch dich selbst, durch deine eigene
 Kraft.

mich selbst Seelengröße und Edelmuth erhalten kann; — ich sollte von dir ein Landgut, oder Geld, oder ein obrigkeitliches Amt annehmen? das sey ferne! Ich bin nicht so unempfindlich gegen meine eigenen Schätze. Wer aber ein feiger und muthloser Mensch ist, für den 33 muß man ja wol, wie für einen Verstorbenen, Briefe schreiben: Gewähre uns doch den entseelten Körper desselben und das Sechstel-Maass Blut ^{c)}. Denn ein sol- 34 cher ist in der That nichts als ein Leichnam und ein Sechstel-Maass Blut; nichts mehr: denn sonst würde er es empfinden, daß einer durch einen Andern nicht unglücklich wird.

Zehntes Hauptstück.

Auf diejenigen, die zu Rom nach Ehrenstellen streben.

Wenn wir uns so für unser eigenthümliches Geschäfte 1 anstrengten, als die Alten in Rom für die Gegenstände ihres Bestrebens, so würden vielleicht auch wir bald etwas ausrichten. Ich erinnere mich eines Mannes 2 von höherm Alter als ich, der auch jetzt zu Rom über das Getreide die Aufsicht führt ^{d)}, und dessen, was er mir bey seiner Durchreise durch diese Stadt auf der Rückkehr aus seiner Verbannung sagte, indem er kurz sein voriges Leben durchging, und für die Folgezeit versicherte, daß er nach seiner Rückkehr ^{e)} für nichts Sor-

c) Das Bild scheint von den Feldherren hergenommen zu seyn, welche die feindlichen Feldherren um die Leiber der verstorbenen Kriegerleute ersuchen, um sie zu beerdigen. Solchen blossen Leibern und einem kleinen Maasse von Blut sind kraft- und muthlose Menschen ähnlich. Sie scheinen ganz Leib ohne Seele zu seyn.

d) Also war er praefectus annonae, oder nach einer Glosse: horreis frumenti praefectus, ein bekanntes obrigkeitliches oder vielmehr Policy-Amt im alten Rom.

e) ἀναβάς; weil er nach seiner Rückkehr aus Griechenland erst an einer Italischen Küste landen mußte, so ist dieser Ausdruck hier ganz richtig.

Sorge tragen wollte, als seine übrige Lebenszeit in Ruhe und Musse zu verbringen. Denn wie wenig, sagte
 3 er, habe ich noch zurück ^{f)}! Ich erwiederte ihm: das wirst du nicht thun; sondern, sobald du Rom nur von ferne bemerkst, so wirst du dies alles vergessen; ja, du wirst sogar, wenn dir nur der Zugang zum Hofe ver-
 4 stattet wird, mit Freuden und mit Dank gegen Gott da-
 5 hin eilen. Wenn du das je erfährst, *Epiktet*, versetzte
 6 er, so magst du mich halten, wofür du willst. Was that er nun? Ehe er nach der Stadt kam, erhielt er Be-
 7 stellungsbriefe ^{g)} vom Kaiser, nahm sie an, vergaß alles jenes, und bürdete sich ein Geschäft nach dem andern
 8 auf. Ich möchte nun bey ihm seyn, ihn an seine Reden bey seiner Durchreise erinnern, und ihm sagen: bin ich nicht doch ein viel besserer Wahrsager, als du?

Wie nun? Behaupte ich, daß der Mensch ein un-
 7 thätiges Wesen seyn soll? Das sey ferne ^{h)}! Aber warum sind wir nicht thätig ⁱ⁾? Ich wenigstens, sobald es Tag ist, denke ich einen Augenblick darüber nach, was ich vorlesen soll; darauf sage ich sogleich zu mir selbst ^{k)}: „Was geht es mich an, wie jener lesen kann? Das

f) Eigentlich *Wie viel* — habe ich übrig? Ich glaubte aber der Deutlichkeit halber jenen Ausdruck wählen zu müssen.

g) *πρωαιδες*, *codicilli*, Bestellungsbriefe.

h) Ein Zuhörer hätte wol aus dem, was *Epiktet* bisher gesagt hatte, schliessen können, sein Lehrer wolle die Unthätigkeit empfehlen. Diesem Einwurf kömmt *Epiktet* nun zuvor. Der Sinn seiner Behauptung nämlich ist dieser: die Menschen sollten nicht so viel nach Ehrenstellen, nach irdischen Vergnügungen u. s. w., sondern nach höherer Tugend streben, und die Thätigkeit für jene Dinge, der Thätigkeit für die letztere unterordnen.

i) Lieber möchte ich nach *Schweighäuser's* Conjectur: *διότι* für *διὰ τὴν* — lesen: Aber ich behaupte, wir sind nicht thätig.

k) *Epiktet* stellt sich nun selbst nach der ihm gewöhnlichen Schonung gegen seine Schüler, als ein Beyspiel der Trägheit im Dienste der wichtigeren Beschäftigungen auf. — was ich vorlesen soll. Dieses Vorlesen ist vom Lehrer zu verstehen, der seinen Schülern vorlas und erklärte. — Nachher vom Schüler, der vorlesen und sich im Erklären üben mußte.

Das Wichtigste ist, daß ich schlafe.“ Und doch — 9
 was haben die Geschäfte jener Leute für Aehnlichkeit
 mit den unfrigen? Wenn ihr darauf Acht habt, was jene
 thun, so werdet ihr es einsehen. Denn was thun sie
 anders, als daß sie den ganzen Tag über etwas Getreide,
 über ein Stück Land, und andere solche Vorthelle, Rech-
 nungen, Untersuchungen und Berathschlagungen anstel-
 len? Ist es denn eine Sache von gleicher Wichtigkeit, 10
 von jemandem eine Bittschrift anzunehmen, und zu le-
 sen: *Ich ersuche dich um die Erlaubniß, etwas Getreide*
ausführen zu dürfen — oder: *Ich ersuche dich, unter*
Chrysipps Anleitung zu betrachten, wie die Einrichtung
der Welt beschaffen ist, und welchen Platz das vernünftige
Wesen darin einnimmt; untersuche aber auch, wer du bist,
und von welcher Beschaffenheit das ist, was für dich ein
Gutes oder ein Böses ist. Ist das Letztere mit jenem Er- 11
 steren von gleicher Wichtigkeit ^{l)}? Oder verdienen sie
 etwa gleichen Eifer? Ist es etwa gleich entehrend, dies
 und jenes zu vernachlässigen? Wie denn? sind wir 12
 (Alten) allein träge und schläfrig ^{m)}? Nein, sondern
 ihr Jünglinge seyd es noch viel mehr. Da nun wir 13
 Greise, wenn wir euch spielen sehen, auch Lust be-
 kommen, selbst mitzuspielen; so würde ich noch viel-
 mehr, wenn ich euch aufgeweckt und eifrig sähe, auch
 Lust bekommen, meinen Eifer mit dem eurigen zu ver-
 einigen.

Eilftes

l) Die Fragen sind hier verneinend zu verstehen. Epiktet will sagen, daß die Betrachtung dessen, was wir sind, und wozu wir bestimmt sind, bey weitem ein wichtigeres Geschäft sey, als das Geschäft jener Leute.

m) Erfüllen wir Lehrer etwa nur unsere Pflicht nicht, weil wir träge und schläfrig sind? — Nein, eure Trägheit und Sorglosigkeit machen auch, daß wir träge werden.

Eilftes Hauptstück.

Von der Liebe zu den Seinigen.

1 Als ein gewisser ansehnlicher Mann zu Ihm ⁿ⁾ kam, so
 fragte er diesen unter andern, dies und jenes be-
 2 treffend, ob er auch Frau und Kinder habe? Als dieser
 die Frage bejahet hatte, fuhr Er fort und fragte ihn,
 wie es ihm damit ginge? Schlecht, versetzte jener.
 3 Wie? unterbrach Er ihn: es ist ja doch nicht der Zweck
 der Menschen, wenn sie heirathen oder Kinder zeugen,
 sich dadurch ein Elend, sondern vielmehr Glück zuzu-
 4 ziehen. Ich aber, nahm jener das Wort, bin aus Sorg-
 falt für meine Kinder so unglücklich ^{o)}, daßs ich neu-
 lich bey einer Krankheit meiner Tochter, welche mit
 Gefahr verbunden zu seyn schien, nicht im Stande war,
 bey ihr in ihrer Krankheit zu bleiben, sondern aus dem
 Hause fortging, bis man mir die Nachricht brachte, daßs
 5 sie sich wohl befände. — „Wie denn? scheint dir
 das recht gethan zu seyn?“ — Wenigstens *natürlich* ^{p)},
 ver-

n) Zu Ihm, nämlich Epiktet. Hier in diesem Gespräche, so wie an-
 derswo, ist unter dem *Er* (welches ich der Deutlichkeit halber mit
 einem grossen Anfangsbuchstaben schreibe) immer Epiktet zu ver-
 stehen.

o) Eigentlich: „ich bin so unglücklich in Ansehung meiner Kinder.“
 Allein ich glaubte hier der Deutlichkeit halber hinzusetzen zu
 müssen: *aus Sorgfalt für meine Kinder*, um die Quelle des Elendes
 deutlicher anzuzeigen.

p) Ich glaubte hier das *φυσικῶς* durch *natürlich* übersetzen zu müssen,
 damit die Leser sogleich gewahr würden, daßs der vornehme Rö-
 mer und Epiktet das Wort in einer verschiedenen Bedeutung neh-
 men. Jener versteht unter *natürlich* das, was nach dem gewöhn-
 lichen Laufe der Dinge sich ereignet; Epiktet hingegen das, was
 nach dem Ausdruck der Stoiker der Natur gemäss ist. d. h. was
 der Einrichtung des Ganzen, und der eigenthümlichen Natur des
 Menschen angemessen ist. In der letztern Bedeutung wird wol *na-
 türlich* im Deutschen selten gebraucht; aber doch gewissermassen
 das Gegentheil: *unnatürlich*, z. B. wenn man sagt, daßs die
 Krankheit, die Fieberhitze ein *unnatürlicher* Zustand des menschli-
 chen Körpers ist.

versetzte jener. — „Ueberzeuge mich davon, daß es natürlich gehandelt war, sagte Epiktet; dann will ich dich überzeugen, daß alles, was der Natur gemäß geschieht, auch mit Recht geschieht.“ — Diese Empfindung, sagte jener, haben alle, wenigstens die meisten Väter — „Ich widerspreche dir nicht darin, versetzte Epiktet, als wenn es nicht geschähe; sondern das, was wir hier zu untersuchen haben, ist dies, ob es mit Recht geschieht. Denn sonst müßten wir auch behaupten, daß die Geschwüre eben deswegen, weil sie entstehen, zum Nutzen des Leibes entstehen, und überhaupt, daß es der Natur gemäß sey, Vergehungen auszuüben, weil wir fast alle, oder wenigstens die meisten, uns solche zu Schulden kommen lassen. Zeige du also mir, wie es der Natur gemäß ist!“ — Das kann ich nicht. Vielmehr wünschte ich, daß du mich davon belehren möchtest, daß es der Natur nicht gemäß ist, und nicht mit Recht geschieht! —

Darauf fuhr Er fort: „Wenn wir über das Schwarze und Weiße eine Untersuchung anstellten, was würden wir für ein Beurtheilungsvermögen zur Unterscheidung desselben anwenden?“ — Das Gesicht, versetzte jener. — „Wie aber? wenn die Untersuchung das Warme und Kalte, das Rauhe und Weiche beträfe, welches Vermögen dann?“ — Das Gefühl. — „Wenn wir nun aber über das, was naturgemäß oder nicht naturgemäß ist^{q)}, über das, was mit Recht oder mit Unrecht geschieht, eine Untersuchung anstellen; was sollen wir dann, deiner Meinung nach, für ein Beurtheilungsvermögen anwenden?“ — Das weiß ich nicht, versetzte jener. — „Und doch möchte es vielleicht

q) Die Worte: oder nicht gemäß ist — stehen im Griechischen nicht, sind aber offenbar durch einen Fehler der Abschreiber weggefallen, welches deutlich aus dem Contexte erhellt. — *κρίσις* habe ich bald durch Beurtheilungsvermögen, bald durch Mittel zu beurtheilen übersetzt.

- leicht kein großes Unglück seyn, das Mittel nicht zu kennen, die Farben, die Gerüche und die verschiedenen Arten des Geschmacks zu unterscheiden; scheint es dir aber ein geringes Unglück zu seyn, wenn man nicht weiß, wodurch das, was für den Menschen ein Gut oder ein Böses, was seiner Natur gemäß oder nicht gemäß ist, unterschieden wird?" — Nein! im Gegentheil ein sehr großes Unglück. — Wohlan denn, scheinen dir die Meinungen Aller über das Schöne und Pflichtmäßige richtig zu seyn? Ist es möglich, daß alle jetzigen Meinungen der Juden, der Syrer und der Aegyptier ^{r)} über die Nahrungsmittel richtig sind? —
- 12 Wie wäre das möglich? — „Sondern, denke ich, wenn die Meinungen der Aegyptier richtig sind, so müssen nothwendig die Meinungen der übrigen nicht richtig seyn; und wenn die Juden Recht haben, so müssen die Uebrigen Unrecht haben.“ — Ja, wie könnte es anders seyn? — „Wo aber Unwissenheit stattfindet, da findet auch Ungeschicklichkeit, und Mangel an Kennt-
- 13 niss des Nothwendigen statt.“ — Dies räumte jener ein. — „Da du nun dieses einiehst, fuhr Er fort, so beeifre dich in der Folge um nichts anders, und richte auf nichts deine Aufmerksamkeit, als darauf, daß du das Mittel zur Beurtheilung dessen, was der Natur gemäß ist, kennen, und jedes dieser Dinge durch Hülfe desselben beurtheilen lernest.“
- 14 Für jetzt aber kann ich dir mit Folgendem dienen, in Ansehung dessen, was du willst. Scheint dir die Liebe zu den Deinigen naturgemäß und sittlich gut zu
- 15 seyn?" — Wie sollte sie nicht? — „Wie aber? Ist die Liebe zu den Unfrigen naturgemäß und gut, das Ver-
- 16 nunft.

r) Es ist bekannt genug, daß die *Juden* den Genuß des Schweinefleisches u. s. w. für unerlaubt halten. Eben so hielten die *Syrer* den Genuß der Fische für unerlaubt, die sie für heilig und wol gar für Gottheiten hielten. Die *Aegyptier* endlich verehrten, wie bekannt, mehrere Thiere als göttliche Wesen, und erlaubten daher den Genuß derselben nicht.

nunftgemäße aber nicht gut?" — Keinesweges! —
„Streitet nun wol das Vernunftgemäße mit der Liebe 18
zu den Unfrigen?" — Das deucht mir nicht. — „(Du
hast Recht): denn wenn es sich nicht so verhielte, so
müßte unstreitig das eine dieser widersprechenden Din-
ge naturwidrig seyn, wenn das andere naturgemäße
wäre; oder ist es nicht so?" — Ja freylich! — „Wenn 19
wir also etwas finden, das zugleich der Liebe zu den
Unfrigen und der Vernunft gemäße ist, das können wir
mit Sicherheit für recht und gut erklären?" — Das
gebe ich zu, versetzte er. — „Wie nun? daß es der 20
Vernunft nicht gemäße sey, ein krankes Kind zu verlas-
sen, und von demselben wegzugehen, das, denke ich,
wirft du mir nicht ableugnen. Es bleibt uns aber noch
die Untersuchung übrig, ob es der väterlichen Liebe
gemäße ist." — Gut! wir wollen es untersuchen. —
„Thatst du nun recht daran, bey deiner väterlichen 21
Zärtlichkeit für deine Tochter, sie zu meiden und zu
verlassen? Fühlt denn nicht die Mutter dieselbe Zärtlich-
keit für ihr Kind?" — Ja freylich! — „Also sollte
auch die Mutter es verlassen; oder sollte sie das nicht?" 22
— Nein, freylich nicht! — „Wie aber die Amme —
liebt sie es nicht?" — Allerdings, versetzte jener. —
„Also sollte auch diese es verlassen?" — Keinesweges!
— „Wie aber der Erzieher — liebt der es nicht?" —
Ja freylich! — „Also sollte auch *der* es verlassen und 23
weggehen; und also müßte das Kind wegen der großen
zärtlichen Liebe, welche ihr Eltern und Hausgenossen
für dasselbe empfindet, einsam und ohne Hülfe verlassen
werden? oder unter den Händen derer sterben, die
demselben weder Liebe noch Sorgfalt erweisen?" —
Das sey ferne! — „Nun ist es ja doch unbillig und un- 24
gereimt, wenn jemand das, was er für Pflicht seiner Zärt-
lichkeit hält, nicht auch andern, die eben so zärtlich
gesinnt sind, einräumen will?" — Allerdings; es ist
ungereimt. — „Ferner, wolltest du wol, wenn du 25

krank wärest, so zärtlich gesinnte Anverwandten und Freunde, eine so liebevolle Frau, und so zärtlich gesinnte Kinder haben, daß du allein und von allen verlassen würdest?" — Keinesweges! — „Wünschest du dir denn eine so große zärtliche Liebe zu den Deinigen, daß sie dich in deinen Krankheiten allein ließen? Oder wünschtest du dir deswegen, wo möglich, die zärtliche Zuneigung deiner Feinde, um dich von ihnen verlassen zu sehen? Wenn es sich nun so verhält, so folgt daraus, daß diese Handlung schlechterdings der väterlichen Liebe zu deinem Kinde nicht gemäß war.

27 „Wie nun? Gab es nichts, das dich bewegte und vermochte, dein Kind zu verlassen?" — Wie wäre es anders möglich? — „Aber etwas der Art, als das, was jemanden in Rom bewog, sein Gesicht zu verhüllen ^{s)}, als das Pferd, womit er es hielt, durch die Laufbahn lief; nachher, als es wider Verhoffen den Sieg erhielt, einen Schwamm nöthig hatte, um sich wieder von seiner Ohnmacht zu erholen. ^{t)} — Was 28 ist denn das? ^{u)} — Die genaue Untersuchung leidet vielleicht dieser Zeitpunkt nicht; es ist genug, überzeugt zu seyn, daß, wenn anders die Behauptungen der

s) Die folgende Stelle zielt auf die verschiedenen Parteyen der Zuschauer bey den römischen Circusspielen, die sich von den Farben und Schilden der Kämpfer und Reuter den Namen gaben. Das Interesse der Zuschauer für ihre Partey ging unglaublich weit, und einen solchen für seine Partey eifrigen Zuschauer stellt uns Epiktet hier vor. *Er verhüllt sich*, indem er nämlich vor Angst zittert, und seine Farbe ändert.

t) Man muß sich nämlich einen Schwamm in Essig oder Wein getunkt denken, um die erschlafften Lebensgeister wieder zu reizen. Diese Stärke bedurfte er nämlich wegen seiner Ohnmacht über die plötzliche, unerwartete Freude, wodurch der Mensch eben so leicht, als durch einen unerwarteten traurigen Vorfall, in Ohnmacht gerathen kann.

u) *Was ist denn das*, nämlich, wodurch du dich bewogen findest, so zu handeln, als du thust, und wodurch die Zuschauer zu Rom zu ihrer Handlungsweise angetrieben werden.

der Philosophen wahr sind, dieses nicht außerhalb uns zu suchen ist; sondern daß bey allen unsern Handlungen eine und dieselbe Ursache vorhanden ist, warum wir etwas thun oder nicht thun, warum einer spricht oder nicht spricht, warum einer sich durch Freude erheben, oder durch Trauer eingeengt fühlt ^{x)}, warum einer vor etwas fliehet, oder wornach strebt; dasselbe nemlich, was auch bey mir und dir die Ursache gewesen ist, bey dir, zu mir zu kommen, und nun hier zu sitzen, und mir zuzuhören, und bey mir, dir dieses zu sagen. Was ist aber das? Ist es wol etwas anderes, ³⁰ als weil es uns gefällt? — Nichts anders. — Denn wenn es uns anders gefallen hätte, würden wir wol etwas anderes gethan haben, als das, was uns gefiel? ³¹ Also war es auch bey *Achilles* die Ursache, warum er trauerte, nicht der Tod des *Patroklos* (denn mancher Andere thut das nicht beym Tode seines Freundes), sondern weil es ihm so gefiel. So war es auch damals ³² bey dir die Ursache, warum du dich entferntest, weil es dir so gefiel; und umgekehrt, wenn du bleibst, so geschieht es auch, weil es dir gefällt. Und nun reifest du nach Rom, weil es dir gefällt: und wenn es dir wieder nicht gefiele, so würdest du nicht dahin reisen. So ist überhaupt weder Tod, noch Verbannung, noch ³³ Schmerz, noch irgend etwas der Art die Ursache unsers Handelns oder Nichthandelns, sondern unsere Vorstellungen und Grundsätze. ^{y)}

D 3

„Habe

x) Eigentlich: wodurch einer erhoben, oder zusammengezogen wird. Die Ausdrücke, ἐπαίρεσθαι und συστέλλεσθαι sind Kunstwörter der Stoischen Schule in ihrer praktischen Philosophie; den erstern Ausdruck brauchen sie von den freudigen Affekten, und definiren die ἡδονή durch eine unvernünftige ἔπαρσις, so wie χαρὰ durch eine vernünftige ἔπαρσις. — Eben so brauchen sie das συστέλλεσθαι und συστολή von der Traurigkeit; das entgegengesetzte Wort ist διαχειρῆσθαι.

y) Der Sinn des ganzen Raisonnements ist dieser: Nicht die Aussen-
dinge und ihre Wirkungen auf uns, sondern die Vorstellungen,
die

34 „Habe ich dich überzeugt, oder nicht?“ — Ich
 bin überzeugt, versetzte jener. — „So wie nun die
 Ursachen bey einem jeden sind, so sind auch die Folgen
 35 derselben. Wenn wir also irgend worin nicht recht
 handeln, so wollen wir uns von diesem Tage an über
 nichts beschweren, als über den Grundsatz, nach wel-
 chem wir gehandelt haben; wir wollen eifriger streben,
 diesen zu vertilgen und abzuschneiden, als die Ge-
 36 schwüre und Auswüchse an unserm Leibe. Eben so
 werden wir auch hierin den Grund unserer richtigen
 37 Handlungen setzen. Wir werden uns also auch weder
 über einen Bedienten, oder über einen Nachbar, noch
 über unsere Gattinn oder unsere Kinder beschweren,
 als wenn diese die Schuld an unsern verkehrten Hand-
 lungen wären, indem wir überzeugt sind, dafs wir
 ohne die Vorstellung von einer gewissen Beschaffenheit
 der Dinge nicht Handlungen unternehmen würden, die
 daraus folgen. Wir selbst aber, und nicht die Aufsen-
 dinge, sind Herren darüber, ob wir eine gewisse Vorstel-
 38 lung haben oder nicht haben wollen.“ — So ist es,
 erwiederte jener. — „Von dem heutigen Tage an
 also wollen wir die Untersuchung und Prüfung über
 die Beschaffenheit und das Verhältnifs auf keinen andern
 Gegenstand, nicht auf ein Landgut, nicht auf Sklaven,
 nicht auf Pferde und Hunde, sondern auf unsere Grund-
 sätze anwenden.“ — Ich wünsche das, war die Ant-
 wort. —

die wir uns von den Dingen machen, und die Grundsätze oder
 Maximen, die wir annehmen, bestimmen uns zu einer gewissen
 Handlungsweise. Also hat der Mensch völlige Freyheit: denn es
 steht nach den Behauptungen der Stoiker ganz in unserer Gewalt,
 was wir uns für Vorstellungen von den Gegenständen bilden wol-
 len, und nach den richtigen Vorstellungen uns auch richtige
 Grundsätze des Handelns zu bilden. — Hieraus folgt also, dafs
 die Ursache, warum derjenige, der hier mit *Epiktet* spricht, nicht
 recht gehandelt hatte, nicht darin zu suchen sey, dafs die Väter
 ihre Kinder zärtlich lieben, sondern darin, dafs er sich nicht rich-
 tige Vorstellungen von dieser väterlichen Liebe erworben hatte,
 und nach falschen Grundsätzen handelte.

wort. — „Du siehst also, daß du ein Schüler (dies 39
Wesen, das alle verachten,) werden mußt, wenn du
anders diese Untersuchung über deine Grundsätze anstel-
len willst. Denn daß dies nicht die Sache einer Stun- 40
de, oder eines Tages sey, das kannst du selbst ein-
sehen.“

Zwölftes Hauptstück.

Von der Gemüthsruhe.

In Ansehung der Götter giebt es Einige, welche das 1
Daseyn einer Gottheit läugnen; Andere, welche das
Daseyn derselben zwar behaupten, dabey aber sie für
unthätig und unachtsam ausgeben, und ihre Fürsorgung
läugnen; noch Andere behaupten ihr Daseyn, und ihre 2
Fürsorgung, aber nur in Ansehung wichtiger und himm-
lischer Dinge, läugnen sie aber schlechterdings in Anse-
hung der irdischen Gegenstände; Andere nehmen eine
Fürsorgung in Ansehung irdischer und himmlischer Dinge
an, aber nur eine allgemeine, nicht eine besondere, die
sich auf jeden besondern Gegenstand bezieht; und end- 3
lich giebt es Einige, zu denen auch Odyßeus und So-
krates gehört, welche sagen:

„Wenn ich mich rege, siehst du mich.“²⁾

D 4

Vor

2) Epiktes rechnet hier alle Systeme in Ansehung der Lehre von dem
Daseyn der Gottheit und der Fürsorgung auf, nämlich:

- 1) die Meinung der Gottesläugner, dergleichen unter den Alten
Diagoras der Melier, *Theodor der Cyrenaiker*, *Demokrit* u. a.
waren.
- 2) die Meinung derer, die Gottes Daseyn behaupten, aber seine
Fürsorgung läugnen; hierher gehören vorzüglich die *Epikuräer*.
- 3) die Meinung derer, welche nur eine Fürsorgung in Ansehung
wichtiger Gegenstände annehmen.
- 4) die Meinung derer, die eine *allgemeine* Fürsorgung annehmen,
eine *besondere* aber läugnen, wie einige Stoiker thaten.
- 5) die Meinung derer, die auch eine *besondere* Fürsorgung behaup-
ten, z. B. Sokrates. — Die letzten Worte, worin er diese Mei-
nung einkleidet, sind aus Homers Ilias X, 278. entlehnt.

4 Vor allen anderm also ist es nothwendig, jede die-
 5 ser Behauptungen zu untersuchen, welche von ihnen
 6 richtig oder unrichtig sey. Denn, wenn es keine Göt-
 7 ter giebt, wie kann es denn unser Zweck seyn, *ihnen*
 8 *zu folgen* ^{a)}? Wenn es aber zwar Götter giebt, diese
 9 aber für nichts Sorge tragen, wie kann denn jene Vor-
 10 schrift einen vernünftigen Sinn haben? Wenn es aber
 11 auch Götter und eine Fürsorge, aber keine Gemein-
 schaft unter den Göttern und den Menschen, und folg-
 lich auch nicht mit mir giebt, wie kann denn jene Vor-
 schrift auch in diesem Falle richtig seyn? Wenn nun der
 Rechtschaffene dies alles wohl erwogen hat, so unter-
 wirft er sein Herz dem Regierer aller Dinge, so wie
 rechtschaffene Bürger sich dem Gesetze des Staates un-
 terwerfen. Wer aber sich unterrichten läßt, der muß
 mit diesem Vorsatze zum Unterricht kommen: Wie
 kann ich in Allem den Göttern folgen? Wie beruhige
 ich mich bey der göttlichen Weltregierung? Wie be-
 9 haupte ich meine Freyheit? Denn frey ist derjenige,
 dem alles nach seinem freyen Willen geht, und den nie-
 10 mand einschränken kann. Wie nun? Ist Wahnsinn Frey-
 heit? Das sey ferne! denn Wahnsinn und Freyheit kom-
 11 men nicht auf Eins heraus. — Aber ich will, daß
 mir alles widerfahre, was mir gefällt, mag es mir auch
 gefal-

a) Die Stoiker, vorzüglich die späteren, drucken oft den ersten Grund-
 satz ihrer Moralphilosophie auch so aus: *Folge der Gottheit*, d. h.
 dein Wille sey dem Willen der Gottheit gemäß. Den Willen der
 Gottheit erkennt man aus der Natur, die als ihr Werk auch ihren
 Willen verkündet. Man sieht also, daß dieser Grundsatz mit dem:
Lebe der Natur gemäß, auf eins hinauskommt. Jedoch diene er
 vielleicht dazu, Misverständnisse aufzuheben, denen die letzte For-
 mel in der That unterworfen war. Wenn aber jene Formel mit
 dieser verbunden wurde, so war weder ein grober Cynismus auf
 der einen Seite, noch ein schwärmerischer Mysticismus auf der an-
 dern Seite zu befürchten. — Mehreres darüber in der allgemeinen
 Abhandlung über *Epiktets* philos. Grundsätze.

gefallen, warum es will ^{b)}. — Du bist wahnfinnig; 12
 du rasest. Weist du denn nicht, daß die Freyheit
 schön und lobenswürdig ist? Aber aufs Gerathewohl das
 wollen, was uns eben so zufälligerweise ansteht; das
 scheint nicht nur nicht schön, sondern das entehrendste
 unter allem zu seyn. Wie machen wir es in Ansehung 13
 grammatischer Gegenstände? Will ich den Namen des
Dion ^{c)} schreiben, wie es mir gefällt? Nein, sondern
 ich lerne wollen, wie ich ihn schreiben soll. Wie in
 Ansehung der Musik? Eben so. Wie überhaupt in al- 14
 lem, wozu Kunst oder Wissenschaft erfordert wird?
 (Gerade eben so): denn wenn dies nicht wäre, so wäre
 es ja nicht der Mühe werth, Einsichten sich zu erwerben,
 wenn sich Alles nach dem Willen eines jeden richtete.
 Also nur hier, in Ansehung des Wichtigsten und 15
 Vortrefflichsten, der Freyheit nämlich, sollte es mir
 frey stehen, ohne Grund etwas zu wollen? Keinesweges!
 Vielmehr ist es mir erlaubt, mich zu unterrichten,
 das heißt, zu lernen, alles so zu wollen, wie es geschieht ^{d)}.
 Wie aber geschieht es? Wie der Anordner

D 5

es

b) Dies ist ein Einwurf eines Menschen, der von seiner Freyheit nicht richtige Begriffe hat; er will, daß ihm alles so widerfahre, wie er es will, und gerade darum, weil er es will. Diese falsche Vorstellung widerlegt *Epiktet* im Folgenden, indem er zeigt, daß der Begriff der Freyheit schlechterdings nicht mit dieser Vorstellung übereinstimme. Freyheit soll nämlich etwas Schönes, etwas Lobenswürdiges seyn. Jene Handlungsart aber ist nichts als der Eigensinn eines wahnfinnigen Menschen. Auch würden die lächerlichsten Behauptungen folgen, wenn man in Allem dieser falschen Vorstellung folgen wollte. Unterricht würde etwas überflüssiges seyn: denn ich dürfte ja nur wollen, was mir gefiele, und es wäre recht.

c) *Dion* ein gewöhnlicher Name, dessen die Dialektiker sich beyspielsweise bedienten, wie die Juristen heut zu Tage die Namen *Sempronius*, *Cajus* u. s. w. brauchen.

d) Zu der wahren Freyheit gelangen wir also nach *Epiktets* Meinung dadurch, daß wir uns überzeugen, die Anordnung der Welt, so wie sie wirklich ist, sey auch die beste: denn wer diese Ueberzeugung hat, der wird Alles so wollen, wie es sich ereignet, und leidet also nie eine Einschränkung seiner Freyheit.

16 es will. Er aber hat es so geordnet, daß es Sommer und Winter, Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit, Tugend und Laster und alle solche widersprechende Dinge giebt, damit das Ganze zusammenstimme; und er hat jedem von uns Leib, und Glieder des Leibes, und Besitz, und Gefährten des Lebens gegeben.

17 Dieser Anordnung also eingedenk, müssen wir zum Unterrichte in der Absicht kommen, nicht unsere Bestimmung zu ändern ^{e)}: (denn dies ist uns nicht verstatet und würde uns nicht nützlich seyn); sondern bey der Beschaffenheit der uns umgebenden Dinge, die sie ihrem Wesen zufolge haben, unsern Willen mit den
18 Ereignissen in Uebereinstimmung zu bringen. Wie nun? Ist es möglich, den Menschen zu entfliehen? Wie wäre das möglich? Oder bey dem Umgange mit ihnen, sie zu verändern? Wer hätte uns dies verliehen?
19 Was bleibt uns also übrig? Oder welche Kunst findet man, sich ihrer zu bedienen? Die Kunst, bey welcher sie das thun, was ihnen gefällt, und wir uns nichts-
20 destoweniger der Natur gemäß verhalten ^{f)}? Du aber bist ein weichlicher und unzufriedener Mensch: denn, bist du allein, so nennst du es eine Einöde; bist du unter Menschen, so nennst du sie hinterlistige Mörder und Straßenträuber. Du klagst über deine Eltern, deine
21 Kinder, deine Brüder, deine Nachbarn. Vielmehr foll-

e) αἱ ὑποθέσεις erklärt Schweighäuser durch *negotia et quasi pensa*, quae a Deo nobis proposita sunt tractanda. Diesem Sinne glaubte ich durch den Ausdruck: *Bestimmung*, am nächsten zu kommen.

f) Man hat gerade nicht nöthig, diesen Satz fragend zu fassen. Es scheint mir sogar passender, ihn als Antwort auf das Vorhergehende zu nehmen. Wenn der Satz auch fragend gefaßt werden muß, so muß man sich eine bejahende Antwort hinzu denken. Denn bisher hat Epiktet gezeigt, daß wir mit den Menschen umgehen müssen; nun zeigt er die Regel unsers Verhaltens dabey an. Wir müssen nämlich die Menschen thun lassen, was sie wollen; wir aber müssen in einer naturgemäßen Verfassung seyn, uns folglich nicht über das beschweren, was der Natureinrichtung zu Folge nicht anders seyn kann. —

solltest du es Ruhe nennen, wenn du allein wärest, und wenn du unter vielen wärest, nicht von Schwarm und Lärm reden, sondern es ein Fest und eine feyerliche Zusammenkunft nennen, und auf diese Weise alles mit völliger Ruhe aufnehmen. Welche Strafen leiden nun ²² diejenigen, die es nicht so aufnehmen? Diese, in *dem* Zustande zu seyn, worin sie sind ^{g)}. Ist jemand unruhig darüber, daß er allein ist? Er sey allein! Ist er über seine Eltern unruhig? Er sey ein schlechter Sohn und traure! Ist er über seine Kinder unruhig? Er sey ein schlechter Vater! — — — — — Wirf ihn ins Gefängniß ²³ — — — In welches Gefängniß? — In das, worin er sich jetzt befindet: denn er ist da wider seinen Willen; wo aber jemand wider seinen Willen ist, da ist für ihn ein Gefängniß; so wie auch *Sokrates* nicht im Gefängnisse war: denn er war da mit seinem Willen. — — — — — Aber soll ich denn diesen lahmen Fuß haben ^{h)}? — — — — — ²⁴ Elender! Eines Fußes wegen führst du Beschwerde über die Welt? Diesen wolltest du dem All der Dinge nicht übergeben? Auf diesen nicht Verzicht thun? Nicht mit Freuden ihn dem zurückgeben, der ihn dir verliehen hat? Du aber bist unwillig und unzufrieden ²⁵ über die Anordnungen des *Zeus* ⁱ⁾, die er mit den Parzen, welche, bey deiner Geburt gegenwärtig, deinen Lebens-

g) Der Sinn ist dieser: Sie bestrafen sich durch ihre Unzufriedenheit selbst. Ihre ganze Lage ist ihnen nicht recht; sie befinden sich darin, wie in einem Gefängnisse.

h) Ein neuer Einwurf. — Aber solche Unvollkommenheit, als die meinige, des *Epiktets* nämlich, ein lahmer Fuß — wozu diese in der Welt? — Diese Frage wird eigentlich hier nur aufgeworfen, nicht beantwortet, sondern er zeigt nur die Verbindlichkeit, auf keinen Fall über solche Unvollkommenheiten Beschwerden zu führen.

i) *Zeus* hier, wie oft bey den Stoikern, der einige Gott: denn die übrigen Götter sind bey ihnen nur Personificationen der Naturwirkungen.

bensfaden gesponnen haben ^{k)}), festgesetzt und angeordnet hat? Weist du denn nicht, welch ein kleiner Theil
 26 des Ganzen du bist? — nämlich dem Leibe nach: denn der Vernunft nach bist du nicht schlechter und geringer, als die Götter selbst ^{l)}. Denn die Würde der Vernunft wird nicht durch Länge und Höhe, sondern durch ihre Grundsätze bestimmt.

27 Willst du denn nicht in dem Theile dein Gut suchen, an welchem du den Göttern ähnlich bist? —
 28 „Ich Elender, daßs ich einen solchen Vater, eine solche Mutter habe!“ ^{m)} Wie denn? Wurde es dir verliehen, als du ins Daseyn kamest, die Wahl zu treffen, und selbst zu bestimmen, welchen Eltern du dein Leben
 29 verdanken wolltest? — Nein, das ward dir nicht verliehen; sondern erst mußten nothwendig deine Eltern ins Leben kommen, und du nachher gebohren werden. Von welchen Eltern? Von solchen, wie sie waren? —
 30 Wie nun? da sie einmal so beschaffen waren, bleibt dir denn kein Mittel? Wenn du nicht wüßtest, wozu du die Sehekraft besitzest, so wärst du elend und unglücklich, wenn du deine Augen bey Herannäherung der Farben verschlößest. Daßs dir aber gegen jedes solcher Ereignisse Großmuth und Standhaftigkeit verliehen worden — dies nicht zu wissen, sollte dich nicht noch
 31 unglücklicher, noch elender machen? Es wird dir etwas näher gebracht, was deiner Kraft angemessen ist. Du aber wendest sie dann weg, da du sie offen und zum
 Sehen

k) Der Mythos von den Parzen ist bekannt. Daßs dieser übrigens hier nichts weiter, als Ausschmückung der Vorstellung von der göttlichen Vorsehung sey, braucht kaum erinnert zu werden.

l) Nach den hohen Begriffen der Stoiker von der menschlichen Würde gesprochen.

m) Ein neuer Einwurf! — Ich habe schlechte Eltern! — Epiktet erwiedert: 1) Du bist nicht Schuld daran, brauchst dir also keine Vorwürfe darüber zu machen. 2) Es wurden dir Tugenden verliehen, dergleichen zu ertragen. — Es bleibt also kein Grund zu Beschwerden übrig.

Sehen bereit haben solltest ⁿ⁾. Dankst du nicht viel- 32
mehr den Göttern, daß sie dich über das erhaben ge-
macht haben, was sie nicht in deine Gewalt stellten,
und dich nur für das verantwortlich machten, was sie
von dir abhängig machten? In Ansehung deiner Eltern 33
haben sie dich ohne Verantwortlichkeit gelassen; in An-
sehung deiner Brüder eben so; in Ansehung deines Lei-
bes eben so; so auch in Ansehung des Besitzes, des
Todes, des Lebens. Wofür haben sie dich denn ver- 34
antwortlich gemacht? Ganz allein für das, was von dir
abhängt, für eine pflichtmäßige Anwendung deiner
Vorstellungen. Warum bürdest du dir denn das auf, 35
wofür sie dich nicht verantwortlich gemacht haben?
Das heißt ja, dir selbst Beschwerden machen.

Dreyzehntes Hauptstück.

*Wie man Alles zum Wohlgefallen der Götter voll-
bringen soll ^{o)}.*

Einst fragte ihn jemand, wie man sich beym Essen auf
eine den Göttern wohlgefällige Art betrage. Er
antwortete ihm: Wenn man beym Tische nicht die Ge-
rechtigkeit, nicht das Wohlwollen, nicht die Billig-
keit, nicht die Mäßigkeit, nicht den Wohlstand verletzt:
sollte dies nicht auch den Göttern wohlgefällig seyn?
Wenn du aber einmal etwas Warmes verlangst, und dein
Sklave nicht darauf Acht giebt, oder, wenn er auch
Acht gegeben hat, etwas Laulichtes bringt, oder gar
nicht

n) *Epiktet* denkt hier zurück an sein Gleichniß mit den Augen. Du machst es gerade so, will er sagen, als ein Mensch, der, wenn die Gegenstände ihm nahe gerückt werden, seine Augen seitwärts richtet. Eben so du: denn wenn Gelegenheit ist, Großmuth und Standhaftigkeit zu beweisen; so thust du es nicht.

o) Die Ueberschrift ist allgemein, und der Inhalt scheint beym ersten Anblick speciell zu seyn. Allein, was *Epiktet* hier vom Essen sagt, gilt ganz allgemein von allen menschlichen Handlungen.

nicht im Hause anzutreffen ist — dann weder unwillig werden, noch vor Aerger zerplatzen wollen, ist das
 3 nicht den Göttern wohlgefällig? — „Aber wer könnte denn solche Leute ertragen?“ — Elender! deinen eigenen Bruder könntest du nicht ertragen? nicht ihn, der von Zevs selbst herkommt, sein Sohn und aus eben demselben Saamen entsprungen, aus eben dem himmli-
 4 schen Geschlechte entsprossen ist ^{p)}? Du aber wolltest, wenn du auf einen erhabenern Platz gestellt wirst, dich sogleich zum Tyrannen aufwerfen? Erinnerst du dich denn nicht, wer du bist, und wer die sind, über welche du zu befehlen hast? nämlich über deine Verwandten, über deine natürlichen Brüder, über Zevs Abkömmlinge?
 5 ge? — „Aber ich habe sie gekauft; sie aber haben nicht mich gekauft.“ — Siehst du denn nicht, wohin du deinen Blick richtest? dafs du ihn auf die Erde, auf die dunkle Gruft ^{q)}, auf jene elenden Gesetze der Verstorbenen, nicht aber auf die Gesetze der Götter richtest.

Vierzehntes Hauptstück.

Die Gottheit siehet alles.

1 **E**in andermal fragte ihn jemand, wie man sich überzeugen könne, dafs die Gottheit jede unserer Handlungen sehe. Hierauf gab Er ihm diese Antwort: Scheint dir nicht Alles in Verbindung mit einander zu ste-

p) Die Seelen der Menschen sind nämlich, nach den Behauptungen der Stoiker, Theile der göttlichen Vernunft, die alles als Weltseele durchdringt. Also sind alle Menschen als Abkömmlinge und Söhne des Zevs zu betrachten; — ein Satz, den sie auf mannigfaltige Art für die Moral fruchtbar zu machen gesucht haben.

q) *εἰς βύραθρον*. Das *βύραθρον* war eigentlich ein Ort zu Athen, worin man diejenigen herabstürzte, die zum Tode verurtheilt waren. Hier scheint es mir mit dem Grabe ein Synonym zu seyn.

stehen ^{r)}? Ja, es scheint mir so, versetzte jener. Wie ²
aber? fuhr er fort, scheint dir nicht das Irdische mit
dem Himmlischen in einer genauen Verbindung und
Wechselwirkung zu stehen? — „Ja, so scheint es
mir.“ — (Und mit Recht): denn woher käme es sonst, ³
dafs auf eine so bestimmte Weise, gleichsam auf die
Anordnung Gottes, die Gewächse, wenn er sie blühen
heist, blühen? wenn er sie knospen heist, knospen?
wenn er sie Früchte tragen heist, Früchte tragen? wenn
er sie reifen heist, reifen? wenn er sie ihre Früchte
abwerfen heist, sie abwerfen? wenn er sie ihre Blätter
verlieren heist, sie verlieren? wenn er sie sich zusam-
menziehen, ohne Bewegung bleiben und ruhen heist,
sie ohne Bewegung bleiben und ausruhen? Woher kä- ⁴
me sonst bey der Zunahme oder Abnahme des Mondlich-
tes, bey der Annäherung und Entfernung der Sonne,
eine so grofse Veränderung des Irdischen und Verwand-
lung desselben in das Entgegengesetzte? Sollten denn ⁵
etwa nur die Gewächse und unsere Leiber in einer sol-
chen Verbindung und in einem so nahen Zusammenhan-
ge mit dem Ganzen stehen, und unsere Seelen nicht
vielmehr? Und die Seelen sollten so enge mit der Gott- ⁶
heit verbunden und vereinigt seyn, wie sie als Theile
und Sprösslinge derselben seyn mußten; und dennoch
sollte Gott alle Bewegungen derselben nicht wie seine
eigenen, als solche, die mit seinem Wesen innigst ver-
bunden sind, wahrnehmen ^{s)}? Oder du könntest über ⁷
die

r) Von dieser genauen Verbindung aller Theile des Weltalls unter ein-
ander, vermittelt welcher das Ganze als Eins betrachtet werden
kann, wird es Gelegenheit geben, in der allgemeinen Abhandlung
das Nothwendige beyzubringen.

s) *Epiktet* schliesst hier von dem Kleineren auf das Grössere. Erst zeigt
er, dafs die Gewächse ein Gegenstand der göttlichen Aufsicht sind;
dann schliesst er daraus auf den menschlichen Leib, und zuletzt auf
seine Seele. Dafs diese und ihre Bewegungen oder Handlungen Ge-
genstände der göttlichen Aufmerksamkeit sind; das schliesst er aus
ihrer grössern Würde, aus ihrer Verwandtschaft mit der Gottheit
selbst.

die göttliche Weltregierung, über Alles, was die Gottheit, und zugleich über das, was die Menschen betrifft, Betrachtungen anstellen; du könntest auf einmal von tausenderley Dingen durch die Sinne Eindrücke erlangen, und durch den Verstand Vorstellungen bilden; zugleich diesen Vorstellungen Beyfall geben, jene verwerfen, und in Ansehung anderer deinen Beyfall zurückhalten; du könntest eine solche Menge von Bildern von so vielen und so verschiedenen Gegenständen in deiner Seele aufbewahren, auf Veranlassung derselben auf Vorstellungen verfallen, die jenen ähnlich sind, und vorher einen Eindruck auf dich machten; Künste über Künste fassen, und tausend Dinge in deinem Gedächtnisse aufbewahren; und die Gottheit wäre nicht im Stande, Alles zu sehen, bey Allem gegenwärtig zu seyn, und von Allem Einsicht zu haben? Die Sonne wäre im Stande, einen so großen Theil des Ganzen zu beleuchten, ohne mehr als den kleinen Theil unbeleuchtet zu lassen, der die Erde beschattet; und der, welcher die Sonne gemacht hat, und sie umhertreibt, als einen kleinen Theil seines Wesens gegen das Ganze — der sollte nicht Alles bemerken können t)?

„Aber

selbst. Denn vermöge dieser sind ihre Handlungen gewissermaßen Handlungen der Gottheit selbst, weil ja die Seelen der Menschen, nach seiner Vorstellung, Theile der als Weltseele das Ganze durchdringenden Gottheit sind.

- t) Hier ist wieder derselbe Schluss von dem Kleinern aufs Größere. *Epiktet* schließt aus den Kräften der menschlichen Seele auf die noch größeren Kräfte Gottes; aus der Kraft der Sonne, die sein Werk ist, auf die noch größere Kraft des Höchsten. — Wenn die Sonne hier ein *Theil Gottes* genannt wird; so ist das eigentlich so zu fassen: Die Sonne ist ein Theil des Ganzen; dies Ganze ist von Gott als Weltseele durchdrungen; in so ferne nun das Ganze mit der Gottheit als innigst verbunden, als Eins, gedacht wurde, sagte man etwas unbestimmt, die Sonne u. s. w. sey ein Theil der Gottheit selbst.

„Aber ich kann nicht auf einmal dies alles fassen,“ 11
 versetzte jener u). Wer hat dir aber auch gesagt, daß
 du eine eben so große Kraft besitzest, als Zevs? Aber 12
 nichtsdestoweniger hat er einem jeden einen Aufseher
 gegeben, den Genius eines jeden, und diesem, der
 niemals schläft, und sich niemals täuschen läßt, hat er
 ihn zur Beschützung übergeben x). Denn welchem an- 13
 dern bessern und sorgfältigeren Beschützer hätte er ei-
 nen jeden von uns übergeben können? Also hütet euch,
 wenn ihr eure Thüren verschlossen und eure Zimmer
 verdunkelt habt, zu sagen: wir sind allein; denn ihr
 seyd es nicht; die Gottheit ist in eurem Innern; euer 14
 Genius ist in euch; und was bedürfen diese des Lichts,
 um eure Handlungen zu sehen? Diesem Gotte solltet 15
 ihr auch einen solchen Eid schwören, als die Kriegs-
 leute dem Kaiser schwören. Gegen den Empfang des
 Soldes schwören diese, das Wohl des Kaisers höher als
 Alles halten zu wollen y); ihr aber, die ihr so vieler
 und großer Vorzüge gewürdigt worden, — ihr woll-
 tet nicht schwören? oder, wenn ihr geschworen habt,
 euren Eid nicht halten? Und wozu macht ihr euch 16
 durch diesen Eid verbindlich? Nicht ungehorsam zu
 seyn;

u) Der Einwurf dessen, mit welchem *Epiktet* redet. Ich gebe es zu, sagt der Gegner, daß die menschliche Seele große Kräfte habe; allein sie kann doch nicht Alles auf einmal fassen; — also auch Gott nicht. — Die Widerlegung war leicht: denn *Epiktet* hatte ja nicht behauptet, daß die Kräfte der menschlichen Seele den Kräften der göttlichen vollkommen gleich wären.

x) Es ist ein bekannter Glaubenssatz der alten Welt, daß jeder Mensch einen schützenden Genius habe. Dieser Vorstellung bedienen sich alle Stoiker häufig; doch haben sie dieselbe auf einen reinen Begriff zurückgeführt. Der Genius des Menschen ist ihnen zu Folge nichts anders, als die *Vernunft*, oder das sittliche Gefühl.

y) *Epiktet* zielt damit nach *Upton's* Bemerkung nicht auf den römischen Soldateneid im Allgemeinen, sondern auf die besondere Formel desselben, welche *Cajus Caligula* vorgeschrieben hatte, worin auch die Worte vorkamen: „ich schwöre, — daß ich weder mich noch meine Kinder lieber haben will, als *Cajus* und seine Schwestern.“

seyn; nicht zu klagen; nicht Beschwerden über etwas von dem zu führen, was euch von jenem verliehen ward; nichts von dem, was nothwendig ist, mit Widerwillen zu thun oder zu leiden. Ist denn dieser Eid mit jenem zu vergleichen? Durch jenen macht ihr euch verbindlich, den Kaiser über Alles hochzuhalten; durch diesen, euch selbst über Alles zu achten ²).

Funfzehntes Hauptstück.

Was verspricht die Philosophie?

1 **E**inst fragte jemand Ihn um Rath, wie er seinen Bruder bewegen sollte, die Feindschaft gegen ihn
2 abzulegen? — Die Philosophie, erwiederte *Epiktet*, verspricht dem Menschen nicht, ihm das zu verleihen, was nicht in der Gewalt des Menschen steht. Denn sonst würde sie nicht bey dem Stoffe ihrer Wirkksamkeit bleiben. Denn so wie das Holz der Stoff des Zimmermeisters, das Erz der Stoff des Bildgießers ist, so ist auch das Leben eines jeden der Stoff der Lebenskunst ^a).
3 Wie denn das Leben des Bruders? — Das ist der Stoff seiner eigenen Lebenskunst; für deine Kunst aber ist sie eins der Aufsendinge, wie ein Landgut, wie die Gesundheit, wie der gute Name. Von allem diesem
4 verspricht uns die Philosophie nichts. „In jedem Umfande, (sagt die Philosophie) will ich die regierende Kraft

2) *Epiktet* will sagen: Wir sollen uns verbindlich machen, und uns selbst heilig geloben, dem Ausspruche unsers Genius, unserer Vernunft folgsam zu seyn, ihre Befehle höher als alle andere achten. Es fällt also, bey richtiger Einsicht in seine Worte, sogleich der Vorwurf weg, als wenn er den Hochmuth begünstige.

a) Unter *Lebenskunst* ist hier die Philosophie zu verstehen. Die Stoiker faßten die Philosophie vorzüglich von ihrer praktischen Seite ins Auge, und daher sind die Ausdrücke: Lebenskunst und Philosophie in vielen Stellen ihrer Schriften gleichbedeutend. — Hieraus leitet nun *Epiktet* den Satz her, daß die Philosophie sich nicht auf das Verhalten anderer beziehe, sondern auf das Verhalten dessen, der sich der Philosophie befließigt.

Kraft in einem der Natur gemäßen Zustande erhalten.“^{b)} — Wessen? — „Dessen, der mich besitzt.“^{c)} — Wie mache ich denn nun, daß jener nicht auf mich zürne? — „Bringe mir ihn her, und ich will es ihm sagen. Dir aber habe ich nichts in Ansehung des Zornes bey einem Andern zu sagen.“

Da nun jener, der Ihn um Rath gefragt hatte, so fortfuhr: Ich verlange nur das zu wissen, wie ich mich, unerachtet jener sich nicht mit mir ausföhnt, der Natur gemäß leben soll? so versetzte Epiktet: Nichts Großes kommt auf einmal zu Stande; selbst nicht die Traube oder die Feige. Wolltest du daher nun zu mir sagen: ich will eine Feige haben; so würde ich antworten: hiezu wird Zeit erfordert; laß sie erst blühen, nachher Frucht bringen und endlich reifen. Also wird selbst die Frucht des Feigenbaumes nicht plötzlich und auf einmal zur Vollkommenheit gebracht; die Frucht des menschlichen Geistes aber wolltest du schnell und ohne Mühe dir anschaffen? Erwarte das nicht, das sage ich dir!

Sechzehntes Hauptstück.

Von der Vorsehung.

Wundert euch nicht, daß die übrigen lebendigen Wesen alles in Bereitschaft haben, dessen ihr Leib bedarf; daß sie nicht nur Speise und Trank und Lagerstätten haben, sondern auch keiner Schuhe, keiner Polster, keiner Kleider bedürfen; wir aber dergleichen nöthig haben. Denn da sie nicht ihrentwegen, sondern zur Dienstbarkeit hervorgebracht sind, so wäre es schädlich gewesen, ihnen dergleichen Bedürfnisse mit-

E 2

zuthei-

b) Die Philosophie wird hier redend eingeführt. Die regierende oder königliche Kraft des Menschen ist seine Vernunft.

c) Dessen, der mich, nämlich die Philosophie, besitzt. Der Sinn ist also dieser: durch die Philosophie wird die Vernunft desjenigen, der sich derselben befließigt, in einen naturgemäßen Zustand versetzt, nicht aber die Vernunft eines Andern.

- 3 zutheilen. Denn, stelle dir einmal unsere Lage vor, wenn wir nicht nur für uns selbst, sondern auch für unsere Schaafe und Esel Sorge tragen sollten, wo wir Kleider und Schuhe, Essen und Trinken hernähmen!
- 4 So wie sich aber die Kriegsleute in völliger Bereitschaft, mit Schuhen und Kleidern und Waffen, bey ihrem Hauptmanne einstellen (denn wenn er zu den vielen Kriegsleuten herumgehen, ihnen Schuhe und Kleider anziehen sollte, so würde dies sehr beschwerlich für ihn seyn); eben so hat auch die Natur diejenigen Wesen, die zu unserm Dienste bestimmt sind, so eingerichtet, daß sie stets in Bereitschaft, mit allem ausgerüstet sind,
- 5 und keiner Vorforge bedürfen. Auf diese Weise treibt ein kleiner Knabe mit einem bloßen Stocke die Schaafe d). Nun aber verfäumen wir, den Göttern ihrentwegen zu danken, daß wir nicht auch für sie eine gleiche Sorgfalt, als für uns anzuwenden brauchen; und
- 7 führen unferntwegen Klagen über die Gottheit! Und doch ist bey dem Zeys und allen Göttern ein einziges Werk der Natur für den Bescheidenen und Dankbaren
- 8 hinreichend, um die Vorsehung zu bemerken. Ich will jetzt nicht von den wichtigern Dingen reden; nur dies Einzige, daß aus dem Graße Milch entsteht, aus der Milch Käse, und aus der Haut Wolle! Wer ist es, der dies eingerichtet und erdacht hat? — „Keiner,“ sagt man e). — O der großen Unbescheidenheit und Gefühllosigkeit!
- 9 Doch, wir wollen die Werke der Natur fahren lassen, wir wollen nur ihre Nebenwerke betrachten f).
- 10 Giebt es wol etwas Unnützeres, als die Haare auf dem Kinn?

d) Vielleicht eine Anspielung auf *Sophokles Ajax* V. 1270.

e) *Epiktet* führt hier einen Atheisten redend ein, der alles für ein Werk des Zufalls hält.

f) *Παρεργα* muß man von denjenigen Dingen verstehen, die nicht nothwendige Theile des Wesens zu seyn scheinen, wie z. B. der Bart. Denn der Mensch kann ohne denselben alle seine Geschäfte ver-

Kinn? Wie nun? Bediente sie sich nicht auch dieser auf die geziemendste Weise? Unterschied sie nicht vermittelt derselben den Mann von dem Weibe? Ruft uns nicht **11** die natürliche Beschaffenheit eines jeden von ferne entgegen: „ich bin ein Mann, darnach richte dich in deinem Umgange, in deinem Gespräche mit mir! Suche weiter nichts; siehe, hier sind meine Merkmale!“ Das **12** Entgegengesetzte findet bey den Weibern statt; so wie die Natur etwas Sanfteres in ihre Stimme gemischt hat, eben so hat sie diesen die Haare um das Kinn verlagert. — Aber das ist wol nicht gut, sondern sie müßte wol die Wesen ohne unterscheidende Merkmale gelassen haben, so daß jeder von uns erst selbst hätte verkündigen müssen, er sey ein Mann! ^{g)} — Wie aber? Ist unser Kenn- **13** zeichen nicht schön und geziemend und ehrwürdig? Wie viel schöner ist es nicht, als der Kamm des Hahns? Wie viel prachtvoller als die Mähne des Löwen ^{h)}? Daher muß man die Merkmale erhalten, welche von **14** der Gottheit herrühren, sie nicht vertilgen, und nicht, so viel bey uns steht, die getrennten Geschlechter mit einander vermischen.

Sind diese die einzigen Werke der Vorsehung an **15** uns ⁱ⁾? — Welche Sprache wäre im Stande, sie nach

E 3

Wür-

verrichten. *Epiktet* bemühet sich nun im Folgenden zu zeigen, daß auch dergleichen Dinge von der Natur auf eine solche Art angebracht sind, die man bey näherer Untersuchung sehr zweckmäßig findet.

g) Ein ironischer Einwurf — Es wäre besser, wenn die Natur die Geschlechter nicht durch Merkmale von einander unterschieden hätte. — *Epiktet* sucht in der Folge zu zeigen, daß das Kennzeichen des Mannes nichts habe, dessen er sich schämen dürfte.

h) Den Alten schien der Bart große Schönheit und Würde dem Manne zu verleihen. — Als daher *Diogenes* der Cyniker einen sah, der sich den Bart abgeschoren hatte, sagte er: Hast du dich über die Natur zu beschweren, daß sie dich zum Manne und nicht zum Weibe gemacht hat? —

i) Die Frage ist verneinend zu fassen. Im Folgenden zeigt *Epiktet* wie wir bey allen unsern Geschäften, bey jedem Umstande unsers

Le-

Würden zu preisen oder darzustellen? Denn wenn wir Verstand hätten, was sollten wir anders wol öffentlich und insgeheim thun, als die Gottheit preisen und loben, und ihr unsere Dankfagungen darbringen? Sollten wir nicht während des Grabens, während des Pflügens, während des Essens, der Gottheit folgende Hymnen singen? Groß ist Gott, daß er uns solche Werkzeuge verliehen hat, womit wir die Erde bearbeiten; groß ist Gott, daß er uns Hände, daß er uns einen Schlund, daß er uns einen Magen verliehen hat, daß wir unmerklicher Weise ernährt werden, daß wir im Schlafe Athem holen. Solche Danklieder müssen wir für jede Wohlthat darbringen, das größte und göttlichste Danklied aber dafür, daß er uns die Kraft verliehen hat, alles dieses mit unserm Verstande zu begreifen, und auf eine bestimmte und sichere Art anzuwenden ^k). Wie nun? da ihr gewöhnlich blind dagegen seyd, mußte es nicht einen geben, der diese Stelle für euch vertrete, und im Namen Aller der Gottheit diesen Dankhymnus darbrächte? Denn was kann ich lahmer Greis anders, als der Gottheit Loblieder darbringen? Wäre ich eine Nachtigall, ich fänge, wie sie; wäre ich ein Schwan, ich thäte, was diese thut. Nun aber ich ein vernünftiges Wesen bin, gebührt es mir, die Gottheit zu preisen. Dies ist mein Werk, und ich vollführe es. Ich will meinen Posten nicht verlassen, so lange es mir verstattet ist, und ich fordre euch zu demselben Gefange auf!

Sieb-

Lebens Gelegenheit finden, die Wohlthaten der Gottheit zu bemerken und zu preisen. Die ganze Stelle ist wegen ihres edlen religiösen Sinnes werth, von Allen mehr als einmal gelesen zu werden.

k) *Epiktet* redet von der Vernunft. Mit Recht dringt er darauf, daß die Menschen vorzüglich für ihren Besitz der Gottheit Dankbarkeit schuldig sind.

Siebzehntes Hauptstück.

In wie ferne ist die Logik nothwendig ¹⁾?

Da es die Vernunft ist, die alles Uebrige zergliedert ¹ und vervollkommnet, so darf sie selbst nicht unzergliedert bleiben ^{m)}. Wodurch wird sie zergliedert? ² Offenbar entweder durch sich selbst, oder durch etwas anderes. Dieses Zergliedernde nun ist also wieder entweder Vernunft selbst, oder etwas, das besser ist als die Vernunft. Das letzte aber ist etwas Unmögliches. Ist ³ es aber Vernunft, wer zergliedert denn wieder diese? Denn wenn diese sich selbst zergliedern kann, so kann es auch unsere Vernunft. Bedürfen wir aber hier wieder einer Vernunft, so geht es ins Unendliche fort, und ist unbegreiflich ⁿ⁾. — — — „Ja! aber es ist doch ⁴

E 4

viel

1) Die Ueberschrift lautet eigentlich: Von der Nothwendigkeit der Logik. Der Inhalt aber macht es höchst wahrscheinlich, daß man anstatt: ὅτι ἀναγκαῖα τὰ Λογικά lesen müsse: Πᾶς ἀναγκαῖα τὰ Λογικά. Denn vom 1 — 12 Abschnitte zeigt Epiktet die Nothwendigkeit der Logik; vom 13ten bis zu Ende aber, daß sie nicht an sich nothwendig, und ihr Werth nicht gar zu hoch anzuschlagen sey.

m) Der Sinn ist dieser: Da die Vernunft das Vermägen ist, wodurch wir die Gegenstände in ihre Theile auflösen, sie sorgfältig betrachten, und nach dieser Betrachtung gehörig unsere Geschäfte verrichten, so bedarf sie auch selbst einer Zergliederung, d. h. einer sorgfältigen Betrachtung in Ansehung aller ihrer Theile. — Uebrigens wird hier der Ausdruck *Vernunft* in weiterer Bedeutung genommen.

n) Die Stelle ist durch ihre Kürze etwas dunkel. Epiktet will hier zeigen, daß die Vernunft sich selbst zergliedere. Um diesen Satz zu erweisen bedient er sich der Schlussart, welche man Dilemma nennt. *Entweder*, sagt er, die Vernunft zergliedert sich selbst, *oder* etwas anderes zergliedert sie. Nimmt man das Letzte an, so ist dieses Zergliedernde wieder *entweder* selbst Vernunft, *oder* etwas Vortrefflicheres, als die Vernunft. Aber weder das Erstere, noch das Letztere ist denkbar. Nicht das Letztere; denn es giebt nichts vortrefflicheres, als die Vernunft. Nicht das Erstere; denn wenn das Zergliedernde wieder Vernunft wäre, so wäre es *entweder* eine andere Vernunft und dann ginge es ins Unendliche fort, und dies anzunehmen widerspricht den Gesetzen der Denkkraft, *oder* das Zer-

viel dringender, (seine Vorstellungen, Begierden, Leidenschaften) und dergleichen zu bessern °). — Also willst du über diese Gegenstände meine Meinung hören? 5 So höre denn! Allein, wenn du mir nachher sagst: ich weifs nicht, ob du Wahrheit oder Unwahrheit redest; — und, wenn ich mich über eine Sache eines zweydeutigen Ausdrucks bediene, sogleich mit der Aufforderung bereit bist: erkläre dich bestimmter! — so nehme ich dies nicht mit Geduld an, sondern erwiedere 6 dir: Aber jenes ist doch dringender p). Denn, so viel ich einsehe, setzen die Philosophen die Logik auf die erste Stelle aus eben dem Grunde, aus welchem wir zuerst über das Maafs selbst, und dann über die Ausmes- 7 sung des Getreides Untersuchungen anstellen. Denn, wenn wir nicht erst festgesetzt haben, was Maafs, nicht festgesetzt haben, was Gewicht seyn soll, wie können 8 wir denn messen oder wägen? Eben so, wenn wir hier nicht

Zergliedernde zergliederte sich, als Vernunft, selbst. Ist aber die letztere Annahme richtig, so kann sich ja auch *unsere* Vernunft selbst zergliedern. — Nun ist ein Theil des Epiktetischen Vortrages von *Arrian* ausgelassen. Die Verbindung läßt uns schliessen, daß Epiktet gezeigt habe, wie die Vernunft selbst auf ihr Verfahren bey Bildung der Begriffe, der Urtheile und der Schlüsse Acht geben müsse; um daraus die Regeln des Denkens zu abstrahiren. Hieran schließt sich nun der Einwurf an, den *Epiktet* sich machen läßt.

o) Eine Einwendung gegen den Nutzen der Logik. „Die Moral ist doch dringender!“ — Die Worte, die ich in Parenthese eingeschlossen habe, finden sich im Original nicht; ich habe sie nach *Wolf* supplirt. —

p) *Epiktet* läugnet gar nicht, daß die Moral wichtiger sey, als die Logik; behauptet aber dennoch, daß auch die letztere nothwendig sey: denn selbst die Moral setze eine Wissenschaft voraus, durch die man belehrt werde, was Wahrheit oder Unwahrheit sey. — Eben darauf führt das folgende Gleichniß. Ehe man sich über das Messen verständigen kann, muß man erst über das Maafs einig geworden seyn. Eben so muß man, ehe man an die Beurtheilung der Dinge geht, darüber einig seyn, wie das Beurtheilungsvermögen beschaffen sey, und welche Regeln man bey seiner Anwendung befolgen müsse.

nicht das Beurtheilungsvermögen, wodurch wir zur Erkenntniß der übrigen Dinge gelangen, durch eine genaue Forschung kennen gelernt haben; können wir denn wol zu einer genauen Kenntniß anderer Gegenstände gelangen? Wie wäre dies möglich? — „Allein 9 das Maafs ist nur ein Holz, ist fruchtlos.“ ^{q)} — Dient aber doch zum Messen des Getreides. — „Auch die 10 Logik ist eine fruchtlose Wissenschaft.“ — Davon wollen wir nachher handeln; wenn man aber auch diese Behauptung einräumt, so ist es ja hinreichend, wenn sie dazu dienlich ist, die andern Gegenstände zu prüfen, zu untersuchen, und, wenn ich so reden darf, zu messen und zu wägen. Und wer behauptet dies? Etwa 11 nur *Chrysipp* und *Zeno* und *Kleanth*? Sagt nicht auch 12 *Antisthenes* dasselbe? Und wer ist es, der schriftlich die Behauptung vorgetragen hat, der Anfang alles Unterrichts bestehe in der Untersuchung der Ausdrücke? Behauptet nicht *Sokrates* dies? Und von wem erzählt *Xenophon*, daß er immer mit der Untersuchung der Ausdrücke den Anfang gemacht habe, was nämlich jeder derselben bedeute ^{r)}?

Ist es denn etwas Großes und Bewundernswürdiges, *Chrysipp* zu verstehen und auszulegen ^{s)}? Und wer behauptet denn dies? Was ist denn Bewundernswürdig?

E 5

- q) Der Sinn des Einwurfs ist dieser: Nur daran liegt uns, daß gemessen werde; das Maafs selbst hat kein Interesse für uns. — *Epiktet* erwiedert mit Recht: aber ohne Maafs kann man nicht messen.
- r) Man sieht, daß der Gegner der Logik sich darauf berufen habe, daß auch *Antisthenes*, der Stifter der Cynischen Sekte, und *Sokrates* die Logik nicht geschätzt hätten. — *Epiktet* zeigt, daß diese Behauptung nicht gegründet ist: — denn die Untersuchung über die Ausdrücke, über die Bedeutungen der Worte u. s. w. machten einen wichtigen Theil der Stoischen Logik aus.
- s) *Epiktet* ergreift diese Gelegenheit, seine Schüler zu belehren, nicht einen gar zu hohen Werth auf die Kenntniß der Logik zu legen, sie nicht als eine an und für sich wichtige Wissenschaft zu betreiben, sondern nur, in wie ferne sie auf die Kenntniß unserer Pflichten Einfluß habe. — *Chrysipps* Schriften, die für uns verlohren sind, sollen schwer zu verstehen gewesen seyn.

- 14 würdig? Den Willen der Natur einzusehen. Wie nun? kannst du nicht diesen durch eigene Kraft anerkennen? Und, was verlangst du denn mehr? Denn wenn der Satz wahr ist, dafs alle gegen ihren Willen fehlen, du aber zur Einsicht der Wahrheit gekommen bist, so
 15 mußt du nothwendig recht handeln. Aber ich begreife wahrhaftig nicht den Willen der Natur. Wer wird mir
 16 diesen erklären? *Chrysipp*, erwiedert man. Ich gehe und untersuche, was dieser Erklärer der Natur behauptete. Ich fange an, seine Behauptung nicht zu verstehen; ich suche einen Ausleger derselben. Siehe, sagt dieser, in welcher Meinung dieser Ausdruck zu fassen sey, als wenn man auf lateinisch sagen wollte u. s. w. ^{t)}.
 17 Wie zieht der Dolmetscher die Augenbraunen dabey in die Höhe? Dies dürfte selbst *Chrysipp* nicht thun, wenn er nur den Willen der Natur erklärte, sie aber nicht befolgte; wie viel weniger aber schickt es sich für den,
 18 der nun wieder dessen Dolmetscher ist ^{u)}? Denn wir bedürfen ja eines *Chrysipps* nicht an und für sich, sondern, um durch ihn den Willen der Natur zu erfahren; so wenig als eines Opferbeschauers an sich, sondern, weil wir durch ihn das Zukünftige und die Wahrsagungen der Götter zu erfahren glauben; so wenig, als wir des Eingeweides an sich bedürfen, sondern nur, weil
 19 die Götter dadurch ihren Willen verkündigen. Auch bewundern wir ja nicht den Raben oder die Krähe, sondern den Gott, der durch diese uns die Zukunft enthüllet.

Ich

t) Dies ist der Anfang von dem Vortrage eines Auslegers der Chrysippischen Schriften; er verspricht alles Dunkle zu entwickeln.

u) Selbst *Chrysipp* darf nicht darauf stolz seyn, der Willensverkündiger der Natur zu seyn, und ein Ausleger des Chrysipps ist doch geringer, als er; darf folglich sich noch weniger auf seine Wissenschaft einbilden.

Ich trete demnach zu dem Erklärer der Naturge- 20
 setze ^{x)}), zu ihrem Priester hin, und sage: Erkläre mir
 das Eingeweide; was wird mir dadurch verkündet? Er 21
 nimmt sie, breitet sie auseinander und spricht: „Mensch,
 du hast einen freyen Willen, der von Natur keinen Wi-
 derstand und Zwang anerkennt; dies steht hier in dem
 Eingeweide geschrieben. Ich will dir dies zuerst in 22
 Ansehung deines Beyfalls beweisen. Kann wol jemand
 dich hindern, der Wahrheit deinen Beyfall zu geben?
 „Keiner.“ Kann dich wol jemand zwingen, die Un-
 wahrheit anzunehmen? „Keiner.“ Du siehst also, dafs 23
 in dieser Rücksicht dein freyer Wille weder Widerstand,
 noch Zwang und Hindernisse kennt? Wohlan denn, 24
 verhält es sich anders in Ansehung unserer Begierden
 und Neigungen? ^{y)} Wer kann anders eine Neigung be-
 siegen, als eine andre Neigung? Was eine Begierde
 oder einen Abscheu überwinden, als eine andere Be-
 gierde oder ein andrer Abscheu? „Aber, wenn du mir 25
 die Schrecken des Todes drohest, wendest du mir ein,
 so zwingst du mich.“ — Nicht die Drohung ist es,
 die dich zwingt, sondern deine Meinung, vermöge
 welcher du es für besser hältst, eine Handlung der Art
 zu

x) Im Texte steht nur ἐξηγητὴς τούτων. Aber der Zusammenhang zeigt, dafs hier von dem die Rede ist, was wir dem Willen der Natur gemäß thun müssen. Uebrigens ist hier die Vergleichung mit der verglichenen Sache verschmolzen. *Epiktet* redet nämlich von dem Philosophen, und diesen vergleicht er mit dem Ausleger des Eingeweides, mit dem Opferbeschauer. Wenn man es genau auflöst, so ist es soviel: Ich trete zu dem Erklärer des Naturwillens hinzu, wie zu einem Opferbeschauer. So wie ich diesen frage, was das Eingeweide mir verkündige, so frage ich jenen, was die Natur von mir fordere. So wie der Opferpriester nach Untersuchung des Opferthieres seine Erklärung vorbringt, so auch der Erklärer des Naturwillens, nachdem er die Natur untersucht hat u. s. w.

y) Nun zeigt *Epiktet*, dafs wir in Ansehung unserer Neigungen und Abneigungen u. s. w. frey sind. Diese nämlich beruhen auf unsern Grundsätzen, und in Ansehung dieser sind wir, wie vorher bewiesen worden, unabhängig.

26 zu begehen, als zu sterben. Abermals also zwingt
 dich dein Grundsatz, das heist, ein Willensentschluss
 27 den andern. Denn wenn Gott den ihm selbst gehörigen
 Theil, den er von sich getrennt und uns verliehen
 hat, so eingerichtet hätte, dass demselben von ihm oder
 irgend etwas anderm Widerstand oder Hindernisse in
 den Weg hätten gelegt werden können; so wäre er
 nicht mehr Gott, oder er hätte nicht auf die gehörige
 28 Weise für uns gesorgt. Dies finde ich, sagt er, in
 dem Opferthiere ²⁾; dies wird dir dadurch angedeu-
 tet; wenn du willst, so bist du frey; wenn du willst,
 so wirst du über niemanden Beschwerden oder Klagen
 führen; alles was sich ereignet, wird zugleich deinem
 29 und dem Willen Gottes gemäß seyn. Einer solchen
 Wahrsagung wegen komme ich zu diesem Priester und
 Philosophen; ich bewundere nicht ihn wegen seiner
 Auslegung, sondern das, was mir durch seine Ausle-
 gung bekannt gemacht wird.

Achtzehntes Hauptstück.

*Man darf nicht über die Vergehungen anderer
 zürnen.*

1 **W**enn die Behauptung der Philosophen wahr ist, dass,
 so wie alle Menschen einen Grund haben, warum
 sie einer Sache beyfallen, die Vorstellung nämlich, dass
 sie sich wirklich so verhalte; einen Grund ferner, war-
 um sie einer Sache ihren Beyfall versagen, die Vorstel-
 lung nämlich, dass sie sich nicht so verhalte; einen
 Grund endlich, warum sie ihr Urtheil darüber zurück-
 halten, die Vorstellung nämlich, sie sey ungewiss;
 2 sie eben so auch alle einen Grund haben, warum sie
 nach einer Sache streben, die Vorstellung nämlich,
 dass

2) Anstatt: Gleich einem Opferpriester, der eine Aussage in dem
 Eingeweide findet, finde ich diese Behauptungen durch die Betrach-
 tung deiner Natur bestätigt.

dafs sie geziemend sey; einen Grund ferner, warum sie dieselbe begehren, die Vorstellung nämlich, sie sey nützlich. ^{a)} Denn es ist unmöglich, das Eine für nützlich zu halten, und das Gegentheil zu begehren; das Eine für geziemend zu halten, und nach dem Gegentheil zu streben. — [Wenn diese Behauptung, sage ich, wahr ist;] Warum zürnen wir denn noch auf die Leute, wie sie gemeiniglich sind? „Sie sind Diebe und Strafsenräuber,“ sagst du. Was verstehst du unter dem Ausdruche: Diebe und Strafsenräuber? Sie haben irrige Meinungen in Ansehung der Güter und Uebel angenommen. Mufs man denn auf sie zürnen, oder sie vielmehr bedauern? Zeige ihnen nur ihren Irrthum, und du wirst sehen, wie sie von ihren Vergehungen ablassen; wenn sie den Irrthum aber nicht einsehen, so ist ihnen nichts wichtiger, als ihre eigene Meinung.

„Diesen Mörder und diesen Ehebrecher also sollte ich nicht verwünschen?“ — Nicht so; sprich vielmehr so: Diesen, der in Ansehung seiner wichtigsten Angelegenheiten sich geirrt und getäuscht hat, diesen Verblendeten, (nicht in Ansehung seiner Kraft, das Schwarze vom Weissen zu unterscheiden, sondern in Ansehung der Einsicht in die Unterscheidung der Güter und Uebel,) diesen sollte ich nicht verwünschen? Und, wenn du so sprichst, so wirst du sehen, wie menschenfeindlich jener Ausspruch sey, und wie ähnlich diesem: Diesen Blinden und Tauben sollte ich nicht verwünschen? ^{b)}

Denn,

a) Der Text scheint hier verstümmelt zu seyn; ich habe daher kein Bedenken getragen, die Worte, welche *Schweighäuser* supplirt hat, in den Text aufzunehmen. Denn die *ὁρεξις* bezieht sich stets, nach den Lehrsätzen der Stoiker, auf das Nützliche, *συμφέρον*, so wie die *ὁρμη* auf das Geziemende, *κατ᾽ ἥκον*.

b) *Epiktes* ist weit davon entfernt, einen Mörder und Ehebrecher zu vertheidigen. Er will nur seinen Zuhörer belehren, wie dieser es dahin bringen könne, auf einen solchen Verbrecher nicht unwillig zu werden. Dazu empfiehlt er demselben unter andern das Mittel, zu bedenken, dafs die Handlungen in unsern Vorstellungen ihren Grund haben, und dafs also der Verbrecher eben darum ein Verbrecher

Denn, wenn der grösste Verlust in der Entbehrung des Wichtigsten besteht; wenn ferner das Wichtigste für einen jeden in einem sittlichguten Willen besteht, und jemand desselben verlustig wird; warum zürnest du
 9 denn noch auf ihn? Mensch! du sollst nicht über Uebel, die dich nichts angehen, eine naturwidrige Stimmung annehmen. Bedaure ihn vielmehr und zürne
 10 nicht auf ihn! Lafs diese Neigung zum Anstosse und Hasse fahren! und jene Verwünschungen, deren man sich so häufig bedient: „Diese verfluchten, verhafsten Menschen sollte man nicht verwünschen?“ Wie bist du doch plötzlich so weise geworden! Wie wirst du doch
 11 leicht aufgebracht! c) Warum zürnen wir denn? Weil wir einen Werth auf das setzen, was jene uns nehmen können. Setze keinen Werth auf deine Kleider, und du wirst nicht auf den Dieb zornig werden! Setze keinen Werth auf die Schönheit deiner Gattinn, und du wirst nicht auf den Ehebrecher zürnen. Wisse, dafs kein

brecher ist, weil er nicht einsieht, dafs das Verbrechen böse und ihm selbst nachtheilig sey. — Uebrigens folgt nach Stoischen Grundsätzen gar nicht aus diesem Satze, dafs jeder Bösewicht seine That entschuldigen könne. Denn nach ihren Behauptungen beruht es ganz allein auf dem freyen Willen des Menschen, richtige oder unrichtige Vorstellungen zu haben. Hierin liegt also ihr Vergehen, dafs sie nicht nach der Wahrheit gestrebt haben. Zu bedauern sind sie indessen doch gewissermassen, weil sie einmal in der Verblendung sind. — In Ansehung der Lehre von der menschlichen Freyheit giebt freylich die Stoa hier entsetzliche Blößen.

c) Von den Worren: *Bedaure ihn vielmehr*, im 9 §. bis zu Ende des 11 §s. ist der Text verstümmelt. Schweighäuser supplirt die Lücken so: ἐλέει αὐτὸν μάλλον, μὴ χαλεπαίνει. [ἄφες] τοῦτο τὸ προσκοπτικὸν καὶ μι[σητικόν]. τοὺτους οὖν τοὺς κατακράτους καὶ μισητούς [scilicet: οὐκ ἔδει ἀπολαλέναι;] σὺ πᾶς ποτ' ἀπεσοφώθης ἄφρων! χαλεπὸς εἶ. Διὰ τί [leg. Διατί] οὖν χαλεπαίνουμεν; [διότι] θαυμάζουμεν κ. τ. λ. Den Muthmassungen dieses Gelehrten bin ich in der Uebersetzung gefolgt. — Die Worte: „Wie bist du doch plötzlich so weise geworden!“ sind alsdenn ironisch zu fassen. Du mußt doch selbst ja recht weise geworden seyn, will *Epiktet* damit sagen, dafs du dich so leicht über die Fehler deiner Mitmenschen ereiferst!

heißt Dieb und Ehebrecher in Ansehung dessen, was ¹² wirklich *dein* ist, sondern nur in Ansehung des Fremden stattfindet, und dessen, was nicht in deiner Gewalt steht. Wenn du das nun fahren läßt, und für nichts achtest; auf wen willst du denn noch zürnen? So lange du aber auf jene Dinge einen Werth setzest; so zürne vielmehr auf dich, als auf jene. ^{d)} Untersuche nur: du hast schöne Kleider; dein Nachbar hat nicht solche; ¹³ du hast ein Fenster, und willst sie an der Luft abkühlen; jener weiß nicht, worin das Gut des Menschen besteht, aber er bildet sich ein, es bestehe im Besitze schöner Kleider; eben dies stellst du dir vor: soll er nun dem zu Folge nicht kommen, und sie von dir wegnehmen? ¹⁴ Aber willst du, wenn du leckerhaften Leuten einen Kuchen zeigst, und ihn selbst verschlingest, daß sie dir denselben nicht mit Gewalt wegnehmen sollen? Reize sie nicht! Halte dir kein Fenster! Kühle deine Kleider nicht an der Luft ab! Auch ich hatte neulich einen ei- ¹⁵ fernen Leuchter in meinem Vorzimmer, ich höre ein Geräusch an der Thüre, laufe herunter, und finde, daß mir der Leuchter weggenommen worden; ich denke bey mir selbst: der Einfall des Diebes ist nicht so einfältig gewesen. Was nun? Morgen, denke ich, werde ich einen ehernen finden. Denn nur das kann einer ¹⁶ verlieren, was er besitzt. ^{e)} Ich habe mein Kleid verloren. Ja: denn du hattest ein Kleid. Der Kopf thut mir wehe! Thun dir auch die Hörner wehe? Warum wirst du denn unwillig? Denn Verlust und Beschwerde leiden wir nur in Ansehung dessen, was wir besitzen.

Allein

d) Weil du nämlich einen Werth auf das setzest, worauf du keinen Werth setzen darfst.

e) Die Klage, etwas verloren zu haben, ist einfältig, will *Epiktet* sagen. Der Begriff des Besitzes ist mit dem Begriff des Verlustes genau verbunden. — Eben das will er nachher mit dem Einwurfe sagen: *Thun dir auch die Hörner wehe?* d. h. Klage nicht darüber, daß der Kopf wehe thut; dis ist nun so einmal der Fall. Aber Hörner hast du nicht; daher thun diese dir auch nicht wehe.

- 17 Allein der Tyrann fesselt doch. Was? den Fuß.
 — Aber er entreißt! — Was? den Hals. — Aber
 was kann er nicht fesseln, nicht entreißen? — Den
 freyen Willen. Daher jene Vorschrift der Alten: *Ler-*
 18 *ne dich selbst kennen!* ^{f)} Daher muß man, bey den Göt-
 tern! sich an dem Unwichtigern üben; von diesem den
 Anfang machen, und zu dem Wichtigern fortschreiten.
 — „Ich fühle Kopfschmerzen!“ — Sage nicht: Wehe
 mir! — „Ich fühle Ohrenschmerz!“ — Sage nicht:
 19 Wehe mir! ^{g)} Ich sage nicht, daß du keinen Seufzer
 von dir geben dürftest; nur in deinem Innern sollst du
 nicht seufzen. ^{h)} Und wenn dein Bedienter die Binde
 nicht schnell genug herbeybringt, so schreye nicht,
 ereifre dich nicht, rufe nicht: „Alle hassen mich!“
 Wer sollte einen solchen Menschen nicht hassen? Auf
 20 diese Grundsätze sey in der Folge dein Vertrauen ge-
 gründet; wandle aufrecht und frey einher! ⁱ⁾ Verlasse
 dich nicht auf die Grösse deines Leibes, gleich einem
 Wettkämpfer. Unbesiegbar sollst du seyn, aber nicht
 auf dieselbe Weise, als ein Esel. ^{k)}

Wer

- ^{f)} Der Sinn ist dieser: Der Tyrann kann uns nicht unglücklich ma-
 chen. Wenn er uns gleich fesseln, ja wenn er uns gleich hinrich-
 ten läßt, so vermag er doch nichts über unsern freyen Willen, und
 darauf allein beruht unser wahres Glück.
- ^{g)} Gewöhne dich, den kleinern Schmerz nicht als ein Unglück zu be-
 trachten, und du wirst lernen, auch den größern muthig zu er-
 tragen!
- ^{h)} Den lauten Seufzer erlaubte die Stoische Philosophie, vermuthlich
 weil sie denselben als ganz unwillkührlich betrachtete. Aber im
 Innern seufzen, d. h. sich wirklich unglücklich fühlen bey körper-
 lichen Schmerzen — das verstattete sie nicht.
- ⁱ⁾ Der Sinn ist dieser: Dein Gang auf dem Wege der Tugend bedürfe
 keiner fremden Hülfe (*sey aufrecht*, ohne aufrecht gehalten zu wer-
 den, wie *Antonin* es ausdrückt), und sey unabhängig von allen
 Außendingen (*sey frey*).
- ^{k)} Unbesiegbar sollst du seyn, nicht durch Leibesgrösse oder Gefühl-
 losigkeit, wie der Athlete, oder wie der Esel, der sich auf die Mas-
 se seines Leibes verläßt; sondern durch Grundsätze, durch die
 Ueberlegung, daß dein Gut und dein Uebel nicht in Außendingen
 bestehe.

Wer ist der Unbesiegbare? Der, den nichts von 21 dem, was nicht in seinem freyen Willen steht, aus seiner Fassung bringen kann. Nun gehe ich also jeden schwierigen Umstand durch, und untersuche alles, wie bey einem Wettkämpfer. (Da heisst es:) Dieser gewann das erste Loos! Wie nun? Das zweyte? Wie, wenn es heiss war? Wie in Olympica? ¹⁾ Eben so auch 22 hier: Bietest du ihm Geld an: er wird es verachten. Wie aber, wenn du ihm ein Mädchen anbietest? Wie aber, wenn er im Dunkeln ist? Wie, wenn Ehre, wie, wenn Schmach, wie, wenn Lob, wie, wenn Tod seiner wartet? Er kann dies alles überwinden. Wie aber, 23 wenn er in der Hitze ist? Wie, wenn der Wein ihn berauscht hat? Wie, wenn ihm die Galle geregt ist? Wie im Schlafe ^{m)}? Der ist mir ein unbesiegbarer Wettkämpfer!

Neun-

- 1) Die Stärke des unbesiegbaren Freundes der Tugend muss eben so in allen einzelnen Umständen untersucht werden, als die Stärke eines Wettkämpfers. Wenn man hört, dass dieser in dem *ersten Kampfe* siegte, der durch das Loos bestimmt ward, so fragt man weiter: Wie ging es ihm in dem Kampfe, welcher durch das zweyte Loos bestimmt ward? Wie ging es ihm in der Hitze? Wie gelang es ihm in den olympischen Kampfspielen?
- m) Die Fragen, welche man in Ansehung eines Wettkämpfers aufzuwerfen pflegt, wendet *Epiktet* nun auf den Tugendhaften an. *Eine tugendhafte Handlung* macht es nicht aus; der Widerstand gegen *Eine Reitzung zum Bösen* ist nicht genug. — Nur die letzten Ausdrücke scheinen einer nähern Erklärung zu bedürfen. *In der Hitze seyn* scheint hier von allen Schmerzen und Quaaen gesagt zu seyn, welche das Gemüth beunruhigen und in Hitze versetzen. — Das *Berauschtseyn* fällt uns heutigen Lesern auf. Aber es ist doch ein wichtiger Unterschied zwischen einem Rausche und zwischen der Trunkenheit. Selbst *Sokrates* war, nach *Upton's* Bemerkung, ein Held im Trinken, ohne dass man ihm das letztere Laster vorwerfen konnte. — Die *Regung der Galle* erlauben einige Stoiker dem Tugendhaften nicht; andere wol. Die letzten betrachteten sie vermuthlich als etwas bloß Körperliches. — *Wie im Schlafe?* Selbst in Träumen, sagte *Zeno*, kann man erkennen, ob

Neunzehntes Hauptstück.

- 1 Wenn jemand einen Vorzug hat, oder einen Vorzug zu haben glaubt, den er nicht hat, der muß nothwendig, wenn er ein ungebildeter Mensch ist, darauf stolz sein. Zum Beyspiel, der Tyrann sagt: „Ich bin der Mächtigste unter allen.“ Und was kannst du mir gewähren? Kannst du machen, daß meine Begierde kein Hinderniß kenne? Woher käme dir diese Gewalt? Du hast ja wol einen Abscheu, der niemals etwas widriges erfährt? und eine Neigung, die niemals irret? Und woher käme dir dies? Wenn du zu Schiffe bist; verläßt du dich auf dich selbst, oder auf den, der sich auf die Schifffahrt versteht? Oder wenn du auf einem Wagen fährst, auf wen verläßt du dich, als auf einen kundigen Fuhrmann? Wie aber in andern Künsten? Eben so. Was kannst du denn? Alle tragen Sorge für mich. Ich trage auch für meinen Schlüssel Sorge, wasche und reinige ihn; und meines Oelkruges halber verriegele ich meine Thüre ⁿ⁾. Wie nun? sind denn jene Dinge besser, als ich? Nein, sondern sie gewähren mir einigen Nutzen; und eben dieses Nutzens wegen trage ich Sorge dafür. Wie aber? trage ich nicht auch Sorge für meinen Esel? Wasche ich nicht seine

man in der Tugend fortschreite; wenn man nämlich an keiner lasterhaften Handlung im Traume Vergnügen findet, nichts lasterhaftes thut oder billigt. — Wer nun in keinem von allen diesen Fällen eines Vergehens schuldig befunden wird, von dem sagt Epiktet, er sey ein unbefiegbarer Tugendfreund, einem unbefiegbaren Wettkämpfer zu vergleichen.

- n) Epiktet will zeigen, daß wir dadurch keinen Werth erlangen, daß man uns dient, und für uns Sorge trägt: denn sonst müßten die Dinge, wofür wir Sorge tragen, ebenfalls wichtigere Dinge seyn, als wir. — Bey der Uebersetzung: *meines Oelkruges halber verriegele ich meine Thüre*, bin ich *Schweighäuser* gefolgt. Denn es soll hier die Sorgfalt für seinen Oelkrug ausgedruckt werden. Diese kann hier wol nur darin bestehen, daß die Thüre zugeriegelt wird, damit keiner den Oelkrug wegnehme. —

seine Füße? Reinige ich ihn nicht? Weist du nicht, daß 5
 jeder Mensch für sich selbst Sorge trägt? für dich aber,
 wie für seinen Esel? Wer beweist wol dir, als einem
 Menschen, Ehrfurcht? Zeige mir das. Wer will dir
 ähnlich werden? Wer nimmt dich, wie einen Sokrates,
 zu seinem Muster? — „Aber ich kann dich köpfen laß 6
 sen!“ — Du hast Recht; ich hatte es vergessen, daß
 man dich, wie das Fieber oder die Ruhr fürchten, und
 dir einen Altar errichten muß, wie der *Fieber-Altar* zu
 Rom o).

Was ist es denn, das die Menge aus der Fassung 7
 bringt, und in Schrecken setzt? der Tyrann und seine
 Trabanten? Gewiß nicht! (Was von Natur frey ist,
 kann durch nichts, als sich selbst, aus seiner Fassung ge-
 bracht, oder in seinem Vorhaben verhindert werden;) 8
 sondern seine Grundsätze bringen ihn aus der Fassung.
 Denn wenn der Tyrann zu jemandem sagt: ich will dei-
 nen Fuß fesseln; so sagt derjenige, der auf den Fuß ei-
 nen Werth setzt: Ach nein! habe Mitleid mit mir! der-
 jenige aber, der nur auf seinen freyen Willen einen
 Werth setzt, erwiedert: Wenn es dir so vortheilhafter
 scheint, so fessle ihn! Bekümmerst du dich nicht dar- 9
 um? Nein; ich bekümmere mich nicht darum. Ich will
 dir zeigen, daß ich dein Herr bin. Woher wäre dir
 diese Macht? Zevs hat mich als freyes Geschöpf entlas-
 sen; oder glaubst du, daß er seinen eigenen Sohn der
 Knechtschaft übergeben sollte? Der Herr meines todten
 Körpers hilst du, nimm ihn! Also, wenn du Zutritt zu 10
 mir hast, so willst du mir nicht dienen? Nein, sondern

F 2

mir

o) Das Wort *ἡγάπην* habe ich meistens durch: *Sorge tragen*, über-
 setzt, zuletzt durch: *Ehrfurcht haben* und *fürchten*, weil ich kein
 einziges Wort aufreiben konnte, welches alle Bedeutungen, die hiet
 stattfinden, ausdrücken könnte. — Es ist bekannt, daß der
 abergläubische Römer auch dem Fieber und andern Krankheiten
 Altäre errichtete, um ihre Wuth von sich abzuwenden. — Wenn
χολέρα auch nicht gerade die Krankheit seyn sollte, welche wir die
Ruhr nennen, so kommt sie derselben doch wenigstens sehr nahe.

mir selbst; wenn du aber willst, daß ich es sagen soll, auch dir; so sage ich: Ja, so wie ich meinem Topfe diene p).

- 11 Dies ist nicht Eigenliebe: denn ein lebendiges Wesen hat von Natur die Einrichtung, daß es feinetwegen Alles thut. Denn auch die Sonne thut ihrentwegen Alles, und sogar Zevs selber q). Da er aber der *Regenbringende*, der *Fruchttragende*, der *Vater* der Götter und Menschen seyn will, so siehst du, daß er diese Wirkungen und Beynamen nicht erlangen 13 kann, wenn er nicht gemeinnützig ist. Und überhaupt hat er dem vernünftigen Wesen eine solche Einrichtung von Natur gegeben, daß es keines seiner eigenen Güter erlangen kann, ohne etwas zum allgemeinen Nutzen 14 beyzutragen. Auf diese Weise widerspricht es nie dem allgemeinen Nutzen, alles um feinetwillen zu 15 thun. Was erwartest du demnach? daß jemand sich selbst

p) Epiktet beweist den Satz, 'daß kein Tyrann über den freyen Menschen Gewalt habe. Denn wenn jemand sich durch Drohungen, oder durch Marter zwingen läßt, so ist dies nur dadurch möglich, daß derselbe in andern Dingen, und nicht in sich selbst sein wahres Gut suchte. Dieses aber sich zu erwerben, steht ganz in seiner Freyheit, und diese kann niemand zwingen. — Wenn Epiktet zuletzt zum Tyrannen sagt: ich diene dir, wie meinem Topfe, so heist das soviel, als nicht um deinetwillen, sondern des Nutzens wegen, den ich von dir haben kann.

q) Epiktet dringt bey der Widerlegung des eingebildeten Tyrannen unter andern auch darauf, daß der Mensch nicht des Tyrannen wegen diesem seine Ehrfurcht bezeuge, sondern feinetwegen. Von dieser Handlungsart will er den Vorwurf abwälzen, als sey sie unerlaubte Eigenliebe. Hier ist nun zu bemerken, daß der Ausdruck, *um feinetwegen handeln*, hier so viel heisse, als mit Rücksicht auf die Erlangung seiner Güter handeln. Wer nun in Aufsendingen seine Güter setzt, der wird freylich im strengsten Verstande eigennützig handeln; wer aber in der Sittlichkeit sein einziges wahres Glück sucht, — und dies muß er als vernünftiges Wesen thun — der wird, mit Rücksicht auf seine Würde, auf wahre Vorzüge, im höchsten Grade gemeinnützig handeln. — Das Beyspiel der Sonne wird dem nicht auffallen, der es weiß, daß die Stoiker die Himmelskörper für belebt hielten.

selbst und seinen Vnrtheil verlassen sollte? Haben doch ja alle einen und denselben Grund zu handeln, nämlich die Zuneigung zu sich selbst.

Wie nun? Wenn man widernatürliche Grundsätze 16 über die Gegenstände angenommen hat, die nicht von unserer Willkühr abhängen, so muß man nothwendig den Tyrannen Ehrfurcht bezeigen. Wollte Gott aber, nur den Tyrannen allein, und nicht auch ihren Kammer- 17 herren ^{r)}! Und wie wird doch so plötzlich ein Mensch so klug, wenn der Kaiser ihn auch nur zum Aufseher über die Töpfe setzt? Wie sagen wir denn auf einmal; *Felicio* redete mit großer Klugheit mit mir? Ich möch- 18 te, er würde wieder aus dem Schlafzimmer (des Kaisers) verstoßen, damit er dir wieder unklug zu seyn schiene. *Epaphrodit* ^{s)} hatte einen gewissen Schuster, 19 den er seiner Untauglichkeit halber verkaufte. Eben dieser aber wurde in der Folge von einem kaiserlichen Rentmeister ^{t)} gekauft, und zuletzt Schuster beym Kaiser ^{u)}. Da hättest du sehen sollen, wie *Epaphrodit* ihn 20 ehrte! Ich bitte dich, was macht der gute *Felicio* ^{x)}? Nachher hieß es, wenn jemand uns [Sklaven] fragte, 21 was unser Herr thäte, er gehe mit *Felicio* worüber zu Rathe. Hatte er ihn denn nicht als einen untauglichen 22 Menschen verkauft? Wer machte ihn denn nun auf ein-

F 3

mal

r) Κοιτωνῖται, die in den Zimmern des Kaisers die Aufwartung hatten.

s) *Epaphrodit*, *Epiktets* vormaliger Herr.

t) *Caesariani* hatten die Aufsicht über den kaiserlichen Fiskus.

u) Wenn unser *Felicio*, wie Upton vermuthet, derselbe ist, den *Tacitus* Annal. XV, 34. *Vejanius* nennt, so muß man den ersten Namen als einen Beynamen ansehen, der ihm seines Glückes wegen gegeben worden.

x) oder vielmehr: „der geschickte *Felicio*.“ — Diese Uebersetzung scheint mir vorzüglich deswegen die richtigere zu seyn, weil alsdann der Widerspruch um so auffallender ist, da er ihn vorher selbst als einen untauglichen Menschen aus seinen Diensten geschafft hatte.

23 mal so klug? Hierin zeigt es sich, was es heiße, andere Dinge, als die zu schätzen, welche von unfrem freyen Willen abhängig sind!

24 Es bekommt jemand ein Tribunat? — Nun gehen ihm alle entgegen und wünschen ihm Glück; der eine küßt ihm die Augen; ein anderer den Hals ^{y)}; die Sklaven seine Hände; er kömmt nach Hause; er findet die Lichter angezündet ^{z)}; er geht auf das Capitol hin-
25 auf und opfert. Wer opfert aber wol jemals deshalb, daß seine Neigungen gut, daß seine Begierden der Natur gemäß sind? Wir danken nämlich den Göttern für das, worin wir unser Gut setzen.

26 Heute sprach einer mit mir über eine Priesterwürde des Augustus ^{a)}. Ich sage zu ihm: Laß es fahren, mein Freund! du wirst vielen Aufwand und keinen
27 Vorthail davon haben. — „Allein diejenigen, welche Verträge abfassen, werden meinen Namen schreiben!“ ^{b)} — Stehst du denn bey denen, welche diese lesen,

y) Eine alte Sitte, die schon im Homer vorkommt.

z) Ein Zeichen der Freude!

a) Es ist bekannt, daß die ehemals freyen Römer in ihrer niederträchtigen Sklaverey gegen ihre Kaiser bald so weit gingen, sie noch bey ihren Lebzeiten als Götter zu verehren, ihnen Feste zu feyern, und Spiele zu ihrer Ehre zu geben. Die hiezu bestimmten Priester, Sacerdotes Augustales hatten viele Ausgaben; und hierauf zielt Epiktet in unserer Stelle. Tacitus sagt im 14. B. seiner Annalen, Cap. 31: „Außerdem erbauten sie dem Göttlichen [Divo; wir haben keinen bequemen Ausdruck dafür] Claudius einen Tempel; und die Priester, die dazu erwählt wurden, vergeudeten im Namen dieser Gottesverehrung ihr ganzes Vermögen.“

b) Daß man οἱ τὰ σύμφωνα γράφοντες für οἱ τὰς φωνὰς γράφοντες lesen müsse, leidet keinen Zweifel. — Da zu Nikopolis ein ansehnliches sacerdotium Augustale war, so zählten die Einwohner dieser Stadt und ihres Gebiets ihre Jahre nach dem Amtsantritte des sacerdos Augustalis. Hierauf ist derjenige stolz, der mit Epiktet in unserer Stelle spricht. — Aber was hilft dir der Name unter den Contracten, sagt Epiktet, wenn sie nicht wissen, daß es dein Name ist, und du müßtest ja bey allen umhergehen und sagen, es sey dein Name.

lesen, und sagst ihnen: Es ist mein Name, den sie da geschrieben haben? Und wenn du auch jetzt bey Allen 28 gegenwärtig seyn könntest; was willst du nach deinem Tode thun? — „Mein Name wird doch bleiben!“ — Schreibe ihn auf einen Stein, und auch dann wird er bleiben. Weiter, wer wird außerhalb *Nikopolis* deiner gedenken? — „Ich werde aber doch einen goldenen 29 Kranz ^{c)} tragen!“ — Wenn du einmal einen Kranz wünschst, so nimm einen Rosenkranz und setze diesen auf dein Haupt; denn dieser sieht schöner aus.

Zwanzigstes Hauptstück.

Ueber die Vernunft, auf welche Weise sie sich selbst betrachte ^{d)}.

Jede Wissenschaft und jede Kraft betrachtet einige Gegenstände vorzugsweise. Ist jene mit dem, was sie 2 betrachtet, von einerley Art, so betrachtet sie sich selbst; ist sie aber verschiedener Art, so kann sie sich nicht selbst betrachten. Die Kunst des Schusters zum 3 Beyspiele hat es mit dem Leder zu thun; sie selbst aber ist ganz vom Stoffe des Leders verschieden; daher betrachtet sie sich nicht selbst. Eben so hat die Gram- 4 matik, um mich eines andern Beyspiels zu bedienen, die *Sprache* zu ihrem Gegenstande. Ist sie denn auch selbst Sprache? Keinesweges. Deswegen kann sie sich nicht selbst betrachten. Wozu ist uns aber die Vernunft 5 verliehen? Zu einer gehörigen Anwendung der Vorstellungen. Was ist sie nun selbst? Ein Inbegriff aus gewissen Vorstellungen ^{e)}. So kann sie sich denn von

F 4

Natur

c) Der Schmuck der Priester von höherem Range.

d) Mit diesem Hauptstücke vergleiche man das erste und siebzehnte dieses ersten Buchs.

e) Diese Definition, die indessen bey mehreren Stoikern vorkömmt, hält freylich die Probe nicht aus, wenn man auch den Ausdruck Vernunft im weitem Sinne nimmt. Indessen bleibt der Hauptsatz

6 Natur selbst betrachten. Die Klugheit ferner — zu
 wissen Betrachtung ward sie uns verliehen? Zur Be-
 trachtung dessen, was ein Gut oder ein Uebel, oder
 keines von beidem ist. Was ist sie nun aber selbst? Ein
 Gut. Die Unklugheit aber — was ist diese? Ein Ue-
 bel. Du siehest also, daß jene nothwendiger Weise
 sich selbst und ihr Gegentheil betrachtet. Deswegen
 7 ist es das erste und wichtigste Geschäft eines Philoso-
 phen, die Vorstellungen zu prüfen und zu unterschei-
 8 den und keine ohne Prüfung anzunehmen. Ihr seht
 auch, wie wir in Ansehung des Geldes, woran uns
 etwas zu liegen scheint, eine Kunst erfunden haben,
 und wie viele Mittel der Geldwechsler anwendet, um
 das Geld zu prüfen, das Gesicht, das Gefühl, den Ge-
 9 ruch, und zuletzt das Gehör. Er wirft den Denar auf
 seinen Tisch, giebt auf den Schall Acht, begnügt sich
 nicht mit einem Getöne, und wird durch die öftere
 10 Aufmerksamkeit ein Tonkenner. Eben so werden wir
 da, wo wir glauben, es sey uns daran gelegen, ge-
 täuscht oder nicht getäuscht zu werden, viele Aufmerk-
 samkeit auf die Unterscheidung dessen verwenden, was
 11 uns täuschen kann. In Ansehung unserer armen Haupt-
 kraft ^{f)} aber geben wir gähnend und wie im Schläfe
 verkehrter Weise jeder Vorstellung Eingang zu uns.
 Denn hier fällt der Schaden nicht in die Augen.

12 Wenn du nun wissen willst, welche Gleichgültig-
 keit du in Ansehung dessen, was ein Gut oder ein Ue-
 bel ist, und welchen Eifer du in Ansehung dessen, was
 weder zu den Gütern noch zu den Uebeln gehöret, be-
 weifest; so gieb nur Acht, wie du dich gegen die Ver-
 blendung, und wie du dich gegen die Täuschung ver-
 hältst

Epiktets dennoch richtig, daß das Erkenntnißvermögen zugleich
 das betrachtende (erkennende), und Gegenstand der Betrachtung
 (der Erkenntniß), seyn kann.

f) d. i. die Vernunft. welche die Stoiker *ἡγεμονικόν* nennen.

hältst g); und du wirst erfahren, wie weit du von einem pflichtmäßigen Verhalten in Ansehung der Güter und Uebel entfernt bist. — „Aber das erfordert viele 13 Vorbereitung, viele Anstrengung und viele Kenntnisse.“ — Wie denn? Hoffest du die grösste Kunst durch wenig Anstrengung zu erlangen? Doch ist die Hauptlehre 14 der Philosophen kurz genug; wenn du dies wissen willst, so lies nur *Zeno's* Schriften und du wirst es sehen. Denn was hat es für Weitläufigkeit, zu sagen: 15 der Zweck des Menschen bestehe darin, den Göttern zu folgen? das Wesen des Guten bestehe in der gehörigen Anwendung unserer Vorstellungen? Sage nun 16 aber: Was ist Gott? Was ist eine Vorstellung? Worin besteht die Natur der einzelnen Wesen und des Ganzen ^{h)}? Das ist schon weitläufig. Tritt nun *Epikur* ⁱ⁾ mit der 17 Behauptung hinzu, das Gut des Menschen bestehe in seinem Leibe; so wird es wiederum weitläufig; und doch ist es nothwendig zu untersuchen, was an uns das Vorzüglichste sey, worin unser eigentliches Wesen bestehe; dafs es nicht wahrscheinlich sey, das Gut der Schnecke bestehe in ihrer Schaale; und es sollte wahrscheinlich seyn, dafs das Gut des Menschen [in seiner Hülle] bestehe? Du hast aber selbst etwas Vorzügliche- 18 res, *Epikur*; was ist es, das in dir überlegt? das jedes untersucht? das über deinen Leib das Urtheil fället, er 19 sey das Vorzüglichste? Warum zündest du das Licht an,

F 5

und

- g) nemlich: die Verblendung scheuen wir als ein grosses Uebel; gegen die Täuschung aber verhalten wir uns ganz gleichgültig.
- h) Dies bezieht sich auf den Grundsatz der Stoischen Moral, den *Epiktet* mit andern so ausdrückt: Folge der Natur des Ganzen und deiner eigenthümlichen Natur; worin, wie ich schon anderswo bemerkt habe, ein passiver und activer Grundsatz enthalten ist
- i) Mit den Epikuräern stritten sich die Stoiker beständig. Dies, dafs man auch falsche Grundsätze abzuweisen verstehen mufs, sagt *Epiktet*, macht die Lehre der Philosophen weitläufig, und zwingt sie zu dem Beweise, ihre Ansicht der Sache sey die rechte, und die Ansicht ihrer Gegner sey falsch.

und arbeitest unfertwegen und schreibst so viele Bücher ^{k)}? Damit wir die Wahrheit nicht verkennen? Und wer sind wir denn? Was gehen wir dich an? — Auf diese Weise wird der Unterricht [der Philosophen] weitläufig.

Einundzwanzigstes Hauptstück.

An diejenigen, die bewundert werden wollen.

- 1 **W**er den gehörigen Posten im Leben behauptet, der blickt nicht gierig nach den Aufsendingen.
- 2 Mensch, was wünschest du denn? Ich bin zufrieden, wenn meine Begierde und mein Abscheu der Natur gemäß ist, wenn ich meine Neigungen und Abneigungen, meine Vorsätze, meine Unternehmungen, und meinen
- 3 Beyfall meiner Bestimmung gemäß anwende. Warum trittst du mir denn einher, als hättest du eine Degenklinge ^{l)} verschluckt? — „Ich wünschte, daß diejenigen, die mir begegnen, mich bewundern, und diejenigen, die mir nachfolgen, ausrufen möchten: O ein
- 4 großer Philosoph!“ — Und wer sind denn diejenigen, deren Bewunderung du dir wünschest? Sind es nicht diejenigen, die du sonst Wahnsinnige zu nennen pflegst? Wie denn? Von den Wahnsinnigen wünschest du bewundert zu werden?

Zwey-

k) *Epikur* war einer der größten Vielschreiber unter den Griechen.

l) *Upton* übersetzt: „he walks as if he swallowed a spit.“ — Da *ὀβελίσκος* bey *Polybius* auch in der Bedeutung *Degenklinge* vorkommt, so glaubte ich diese in einer deutschen Uebersetzung vorziehen zu müssen, weil wir den ähnlichen Ausdruck haben: — als wenn er Eisen gefressen hätte. —

Zweiundzwanzigstes Hauptstück.

Von den Gemeinbegriffen^{m)}.

Die Gemeinbegriffe haben alle Menschen und Ein Gemeinbegriff steht nicht mit dem andern in Widerspruch. Denn, wer von uns behauptet nicht, daß das Gute nützlich sey, daß man dieses vorziehen, und sich um dieses auf alle Weise bemühen und beeifern solle? Wer unter uns behauptet nicht, daß die Gerechtigkeit schön und geziemend sey? Wann entsteht denn der Streit? Bey der Anwendung der Gemeinbegriffe auf besondere Arten von Gegenständen. Wenn hier der Eine sagt: „Er hat eine herrliche That gethan; er ist tapfer;“ so versetzt der andere: „Nein, er ist thöricht.“ Daher entsteht der Streit. Eben darin besteht auch der Streit der *Juden* und *Syrer* und *Aegyptier*; sie stehen nicht darüber in Widerspruch, ob das Erlaubte allem vorzuziehen und in allem zu beobachten sey, sondern darüber, ob es z. B. erlaubt sey, Schweinefleisch zu essen, oder nicht. Eben darin bestand auch, wie ihr finden werdet, der Streit zwischen *Agamemnon* und *Achilles*. Denn laß sie nur vortreten. Was sagst du, *Agamemnon*? Muß man nicht seine Pflichten beobachten, und das thun, was sittlich schön ist? — Allerdings. — Was sagst du aber, *Achilles*? Willst du nicht, daß das Sittlich-schöne in Ausübung gebracht werde? — Allerdings, sehr gerne. — Wendet nun die

m) Προλήψεις sind diejenigen Begriffe, die sich bey allen Menschen ohne Ausnahme finden, und welche wir daher dem gemeinen Verstande (sensus communis) beylegen. Die Stoiker erklären sie durch natürliche allgemeine Begriffe. *Diogenes Laertius* VII, 54: ἐννοιαὶ φυσικὴ τῶν καθόλου. Die Richtigkeit dieser Gemeinbegriffe behaupteten die Stoiker, als strenge Dogmatiker, mit der größten Zuverlässigkeit. Aller Streit, sagt daher auch *Epiktet* in unserer Stelle entsteht nicht über die Richtigkeit dieser Gemeinbegriffe selbst, sondern über ihre Anwendung: denn zu dieser wird gehörige Bildung und Belehrung vorausgesetzt.

7 die allgemeinen Begriffe [auf eure Streitsache] an. Hier
nimmt nun der Streit seinen Anfang. Der Eine sagt:
es ist nicht meine Schuldigkeit, *Chryses's* Tochter an
ihren Vater zurückzugeben. Der Andere hingegen:
Ja freylich ist es deine Schuldigkeit. (Ueberhaupt macht
8 allemal der Eine eine verkehrte Anwendung von dem
allgemeinen Begriffe der Pflicht.) Nun fährt der Erste
fort: Gut; wenn ich nun dem *Chryses* seine Tochter
zurückgeben muß, so gebührt mir auch das Geschenk,
das einem von Euch Andern zu Theil geworden. Der
Zweite versetzt: Also meine Geliebte willst du neh-
men? — „Ja, gerade die deinige?“ — Also soll ich
alleine kein Geschenk haben? — „Sollte ich aber
denn allein nicht?“ — Auf diese Weise entsteht der
Streit ⁿ).

9 Worin besteht nun der Unterricht? Darin, daß
man die natürlichen Gemeinbegriffe auf die besondern
Gattungen der Gegenstände, der Natur gemäß, anwen-
10 den lernt. Ferner darin, daß man den Unterschied
einsieht, daß einige Dinge in unserer Gewalt stehen,
andere nicht; in unserer Gewalt nämlich unsere freye
Willkühr und unsere willkührlichen Handlungen; nicht
in unserer Gewalt unser Leib, die Glieder desselben,
unser Besitz, unsere Eltern, unsere Brüder, unsere
Kinder, unser Vaterland, und überhaupt alle, die mit
11 uns in Verbindung stehen. Worin sollen wir nun un-
ser Gut setzen? auf welche Gattung von Gegenständen
12 den Begriff desselben anwenden? Auf diejenigen, die
von uns abhängen? Dann sind ja Gesundheit, ganze
Glieder und das Leben nicht zu den Gütern zu zählen!
selbst nicht Kinder, nicht Eltern, nicht Vaterland! Und
wer wird dich bey solchen Behauptungen vertragen ^o)?

Wir

n) Die Geschichte, worauf *Epiktet* hier anspielte, wird selbst dem
deutschen Leser bekannt seyn. Der Anfang der Homerischen Iliade
wird ihn sonst belehren können.

o) Weil nemlich diese Vorstellung von der gemeinen Behauptung der
Menschen abweicht.

Wir wollen dann nun diesen Begriff auch hierauf anwen- 13
den p)! Ist es nun wol möglich, daß derjenige, der
Nachtheil leidet, und seiner Güter verfehlt, glücklich
feyn könne? — Nein, das ist nicht möglich. — Oder,
daß *dabey* ein gehöriges Verhalten gegen diejenigen
stattfinde, die mit uns in Verbindung stehen q)? Wie 14
wäre das möglich? Denn, meiner Bestimmung nach
strebe ich nach meinem Nutzen; wenn es daher für
mich nützlich ist, ein Stück Land zu besitzen, so bringt
mein Nutzen es auch mit sich, daß es meinem Näch-
sten abgenommen werde. Bringt mein Nutzen es mit
sich, ein Kleid zu haben, so bringt er es auch mit sich,
es aus dem Badehaufe zu stehlen. Daher die Kriege,
die Uneinigkeiten, die Tyranneyen, die Nachstellun-
gen. Wie kann ich noch in der Folge meine Pflicht 15
gegen Zevs standhaft erfüllen? Denn wenn ich Nach-
theil und Unglück leide, so bekümmert er sich nicht
um mich. Was habe ich denn mit ihm zu thun, wenn
er mir nicht helfen kann? Oder auf der andern Seite,
was habe ich mit ihm zu thun, wenn es sein Wille ist,
daß ich in der Noth feyn soll, worin ich bin? Ich fan-
ge demnach an, ihn zu hassen r). Warum erbauen wir 16
ihm denn Altäre? Warum weihen wir *ihm* Bildsäulen?
etwa wie den bösen Gottheiten, wie dem Fiebergotte?
Wie ist er noch der *Retter*? wie der *Regengebende*? der
Frucht-

p) Der Sinn ist dieser: Wir wollen den Begriff des Guten auch auf das-
jenige in Gedanken anwenden, was nicht von uns abhängt, und
untersuchen, was aus dieser Annahme für Folgerungen herfließen.

q) *Dabey*, nemlich bey der Annahme, unser Gut bestehe auch in den
Dingen, die nicht von unserm freyen Willen abhängen.

r) Die Folge des Epiktetischen Raisonnements ist diese: Nehme ich an,
daß die Außendinge zu den wirklichen Gütern oder Uebeln ge-
hören, so kann ich kein Verehrer Gottes feyn: denn da ich doch in
Uebel in dieser Bedeutung des Wortes hineingerathe, so fehlt es
entweder der Gottheit an der Macht, oder an dem guten Willen,
mich von solchen Uebeln zu befreyen. In beiden Fällen werde ich
nichts mit der Gottheit zu thun haben wollen.

Fruchtbringende s)? Und doch folgt alles dieses, wenn wir hierin das Wesen des Guten setzen.

- 17 Was sollen wir denn thun? Gerade dies ist eine Untersuchung eines wahren Philosophen, dessen, der die Geburtsschmerzen der Wahrheit fühlt t): Nun sehe ich nicht ein, worin das Gute und das Böse besteht;
- 18 bin ich nicht wahnsinnig? Ja freylich. Aber soll ich denn in diesen Gegenständen mein Gut suchen, die von meinem freyen Willen abhängen? Alle werden mich ja auslachen! Da wird ein Greis mit grauen Haaren und vielen goldnen Ringen an den Fingern kommen, seinen Kopf schütteln und sagen: „Höre auf mich, mein Sohn! Man muß zwar philosophiren, aber auch das
- 19 Gehirn behalten u); das andere ist Thorheit. Du lernst vom Philosophen Schlüsse machen; was du aber thun mußt, das weißt du besser, als die Philosophen.“ —
- 20 Mensch! warum tadelst du mich noch, wenn ich dies weiß x)? Was soll ich einem solchen Elenden antworten? Schweige ich, so will er bersten. So muß ich
- 21 denn sagen: Verzeihe mir, wie den Verliebten; ich bin nicht bey mir selbst; ich rase y).

Drey-

s) Der Sinn: Wir können bey jener Annahme Jupiter nicht als einen wohlthätigen Gott verehren.

t) Die folgende Stelle enthält das Selbstgespräch eines Jünglings, der ernstlich über seine Bestimmung nachdenkt. Er beschließt ein Philosoph im praktischen Sinne des Wortes zu werden, stellt sich aber vor, was Andere dazu sagen dürften, und überlegt, wie er solche Einwendungen abfertigen wolle — *Die Geburtsschmerzen der Wahrheit fühlen*, ist eine aus der Sokratischen Schule entlehnte Redensart.

u) d. h. auch deine Vortheile zu beobachten wissen.

x) nämlich, was ich thun soll. Denn ich weiß, daß ich der Philosophie mich widmen soll, und dies mein Wissen muß nach deiner Behauptung wahr seyn.

y) Der überlegende Jüngling ist mit sich selbst nicht darüber einig, wie er solche Menschen, wie den Greis, den er sich denkt, abfertigen soll. „Ohne Antwort kann er ihn nicht lassen (denkt er): denn da würde er vor Zorn zerplatzen. Also will ich ihn mit einem Gemeinspruche abfertigen.“ Die folgenden Worte nämlich: „Verzeihe mir u. s. w.“ sind wahrscheinlich aus einem Schauspiel entlehnt.

Dreyundzwanzigstes Hauptstück.

Gegen Epikur.

Selbst Epikur sieht es wohl ein, daß wir von Natur ge-
fellig sind. Da er aber einmal in unsere äussere Hül-
le unser Gut setzt, so kann er nichts anders sagen. Denn
ein andermal hält er fest darauf, daß man nichts bewün-
dern, nichts billigen müsse, was vom Wesen des Guten
abgerissen und getrennt ist, und mit Recht hält er fest
darauf. Woher auch sonst unsere ängstliche Besorg-
niss²⁾, wenn uns die Liebe zu unsern Kindern nicht
von der Natur eingepflanzt wäre? Warum widerräthst
du dem Weisen, seine Kinder zu erziehen? Warum fürch-
test du, daß er ihrentwegen trauern müsse? Wegen der
Maus nämlich, die sich in seinem Hause nährt, sollte er
traurig werden? Was kümmert es ihn denn, wenn das
kleine Mäuschen im Hause ihm entgegenweint^{a)}? Aber
er weiß es, daß, wenn einmal das Kind gebohren ist, es
nicht mehr vom Vater abhängt, es nicht zu lieben, und
sich

2) Πῶς οὖν ὑπονοητικοί ἐσμεν. Schweighäuser hält wenigstens das ὑπο-
νοητικοί für verdorben. In Upton's Erklärung dieser Stelle, wo-
durch die gewöhnliche Leseart gerettet werden soll, kann ich mich
so wenig, als Schweighäuser finden. Ich sehe mich daher genöthigt,
zu der Figur, welche die Grammatiker Katachrese nennen, meine
Zuflucht zu nehmen; so daß argwöhnisch seyn für ängstlich besorgt
seyn überhaupt gesetzt wäre. Wem dies nicht gefällt, der dürfte
vielleicht ὑπερνοητικοί in demselben Sinne lesen: denn daß dies
Wort sonst nicht vorkommt, ist kein gültiger Einwurf, zumal bey
einem Stoischen Schriftsteller, der, nach der Gewohnheit seiner
Schule, gerne ein neues Wort prägen konnte.

a) Es scheint aus dieser Stelle zu erhellen, Epikur habe die Kinder mit
Mäusen verglichen, und behauptet, daß uns die Kinder von Natur
so gleichgültig wären, als Mäuse. Epiktet zeigt ihm hier, wie
wenig folgerecht er in seinen Behauptungen gewesen sey, indem
er dem Weisen den Rath gegeben, seine Kinder nicht zu erziehen:
denn wenn diese ihm gleichgültig wären, so könnten sie ihm ja
keine Beschwerden, keine Bekümmerniss verursachen. Also, schließt
er, fühlt Epikur ganz wohl, daß der Mensch von Natur seine Kin-
der liebe; aber er ist taub gegen die Stimme der Natur.

6 sich nicht darum zu bekümmern. Daher sagt er auch,
 7 dafs derjenige, der Verstand hat, sich nicht mit Staats-
 geschäften befaßt; denn er weifs, was die Pflicht von
 dem erfordert, der sich damit befaßt. Was hindert
 dich aber denn, eben so zu leben, als lebtest du unter
 8 den Fliegen ^{b)}? Und er, der das weifs ^{c)}, wagt es
 noch zu sagen, dafs wir die Erziehung der Kinder mei-
 den sollen! Verläfst doch das Schaaf nicht sein eigenes
 Junge, ja selbst nicht der Wolf — und ein Mensch
 9 sollte sein Kind verlassen? Was willst du denn? Dafs
 wir einfältig, wie die Schaafe werden sollen? — Aber
 auch diese verlassen die Ihrigen nicht! — Oder wild
 wie die Wölfe? — Aber auch diese verlassen ihre Jun-
 10 gen nicht. Und wer würde dir auch wol folgsam seyn,
 wenn er sähe, dafs sein Kind auf die Erde gefallen
 wäre und weinte? Ich wenigstens bin der Meinung,
 dafs, wenn auch deine Mutter und dein Vater durch ei-
 nen Orakelspruch erfahren hätten, dafs du dereinst sol-
 che Behauptungen vorbringen würdest, sie dich dennoch
 nicht weggeworfen hätten ^{d)}!

Vier-

b) Entweder bedient sich hier *Epiktet* nur eines andern Gleichnisses, dessen sich auch *Epikur* bedient hatte, oder er spielt vielleicht auf *Domitian* an, der, wie bekannt, einen beträchtlichen Theil seiner Zeit damit zubrachte, Fliegen zu fangen und zu tödten.

c) nämlich: dafs die Natur uns antreibt, unsere Kinder zu lieben. —

d) Wenn nämlich *Epikurs* Eltern das gethan hätten, so würden sie doch den Trost gehabt haben, dafs ihr Sohn nicht über sie klagen könnte, da sie seinen eigenen Aussprüchen gemäß gehandelt hätten. Und dennoch hätten sie das nicht gethan.

Vierundzwanzigstes Hauptstück.

Wie man gegen schwierige Umstände kämpfen müsse.^{e)}

Schwierige Umstände sind es, die den Mann zeigen. 1
Wenn also ein solcher Umstand dich trifft, so erin-
nere dich dessen, daß Gott dich, gleich einem Lehrer
in den Jugendübungen, mit einem muthigen Jünglinge
auf den Kampfplatz stellt ^{f)}. — „Warum?“ fragst du. 2
— Damit du Sieger in den Olympischen Spielen wer-
dest; ohne Schweiß aber geschieht das nicht. Keiner
scheint mir nun in eine gefährliche Lage gerathen zu
seyn, die besser wäre, als die, worin du gerathen bist,
wenn du dich nur derselben bedienen wolltest, wie der
Kämpfer sich des Jünglings bedient. Wir schicken nun 3
einen Kundschafter nach Rom ^{g)}; keiner aber schickt
einen

e) „Die folgende Unterredung hielt *Epiktet*, wie es scheint, mit einem jungen Menschen, der zu einer gefährlichen Zeit, um Erkundigung von dem einzuziehen, was zu Rom vor sich ging, von Nikopolis dahin gereist und neulich zurückgekehrt war. S. §. 3.“ *Schweighäuser*.

f) Der Sinn ist dieser: damit Gott dir Gelegenheit gebe, an wahrer Vollkommenheit, an erhöhter Kraft zu wachsen, so läßt er dich in solche schwierige Umstände gerathen, so wie der Lehrer in Kampf-übungen seine Zöglinge mit starken, muthigen Jünglingen auf den Kampfplatz treten läßt.

g) Unter der Regierung des Kaisers *Domitian* wurden die Philosophen vermöge eines Senatschlusses aus Rom und Italien verwiesen. Bey dieser Gelegenheit ging auch *Epiktet* nach *Nikopolis*, wo *Arrian* unter andern sein Zuhörer war. Von hieraus schickte nun *Epiktet*, wie es scheint, einen Kundschafter nach Rom. Nehmen wir die Leseart des Textes (*πέμπωμεν*) an; so sollte der, mit welchem *Epiktet* hier redet, erst abgehen, und *Epiktet* warnt ihn, über das, was er erfahren würde, nicht in Schrecken zu gerathen, und seine Mitschüler zu *Nikopolis* in Angst zu setzen. Nimmt man aber mit *Schweighäuser* folgende Leseart an: *καὶ νῦν ἡμεῖς σε — ἐπέμπωμεν*, so war *Epiktets* Zuhörer schon nach *Nikopolis* zurückgekehrt und hatte daselbst alles in Angst versetzt, worüber er nun von *Epiktet* Verweise erhält.

Arrians Epiktet 1. B.

G

einen furchtsamen Kundschafter ab, der, sobald er nur ein Geräusch hört, oder irgendwo einen Schatten sieht, sogleich in Furcht geräth, und mit der Nachricht her-
 4 beyeilt: die Feinde sind da! Wenn nun auch du ebenfalls mit der Nachricht herbeyeilest: es sind schreckliche Dinge, die in Rom vor sich gehen; schreckliche Hinrichtungen; schreckliche Verweisungen; schreckliche Beschimpfung; schreckliche Armuth; fliehet, Leute!
 5 die Feinde sind da! — so geben wir dir die Antwort: Weg von hier! Behalte deine Unglücksbotschaft für dich! Wir haben nur darin ein Versehen begangen, daß wir einen solchen Menschen zum Kundschafter gebraucht haben.

6 Hätten wir statt deiner *Diogenes* zum Kundschafter gebraucht, so würde der uns andere Nachrichten gebracht haben. Er hätte gesagt: der Tod ist kein Uebel: denn er ist ja nichts Entehrendes — der Ruhm ist ein
 7 Getöse wahnsinniger Menschen. Was würde uns dieser Kundschafter über Schmerz, was über Lust, was über Armuth gesagt haben? Nackt seyn, hätte er gesagt, ist besser, als jedes mit Purpur verbrämte Kleid ^{h)}; auf dem Boden ohne Polster liegen, ist besser, als das
 8 weichste Bett. Zum Beweise jeder dieser Behauptungen hätte er sich auf seinen Muth, seine Standhaftigkeit, seine Freyheit, und endlich auch auf seinen fetten und
 9 festen Leib berufen ⁱ⁾. Kein Feind, würde er gesagt haben, ist in der Nähe! Alles in tiefem Frieden! — „Wie, Diogenes?“ — Ja seht nur, würde er sagen, habe ich wol Schaden gelitten? habe ich eine Wunde erhalten? habe ich vor einem die Flucht ergriffen? —
 10 Dies ist ein Kundschafter, wie er seyn soll ^{k)}. Du
 aber

h) Die *Cyniker* trugen kein Oberkleid, χιτῶν. Daher sie ἡμίγυμνοι genannt werden.

i) Man vergl. B. III, C. 22, 88.

k) Nämlich, ein Kundschafter, der nichts übertreibt, der gehörig beobachtet, und der stets im Stande ist, seine Nachrichten zu beweisen.

aber kömmt zu uns, und rechnet uns ein Unglück nach dem andern her; willst du denn nicht wieder dahin gehen, und alles sorgfältiger, fern von aller Furchtsamkeit, untersuchen?

„Was soll ich denn thun?“ — Was thust du, 11
wenn du vom Schiffe gehst? Nimmst du das Steuerruder mit? oder die Ruder? Was nimmst du denn mit? Das Deinige, die Oelflasche, den Reisefack. So wirst du denn auch hier, wenn du dessen, was dein ist, eingedenk bist, niemals dir fremdes Gut zueignen ¹⁾. Heisst 12
es ^{m)}: „lege den breiten Purpurstreifen ab!“ siehe hier ist ein schmaler Streifen! — Heisst es: „lege auch diesen ab!“ — siehe, hier ist ein bloßes Kleid. — „Lege auch dies ab!“ — siehe, ich bin nackend. — 13
„Aber du machst mich doch ärgerlich ⁿ⁾.“ — Nimm denn den ganzen Leib! — Sollte ich mich noch vor dem fürchten, dem ich meinen Leib vor die Füße werfen kann? — „Aber, er wird mich nach seinem Tode 14
nicht zum Erben einsetzen!“ — Wie denn? Habe ich vergessen, daß nichts von diesem mein gewesen? Wie kann ich es denn das Meinige nennen? Eben so wenig, als das Bett im Wirthshause. Hinterläßt der Gastwirth mir bey seinem Tode die Betten; gut! Hinterläßt er sie einem Andern; so wird der sie nehmen, und du mußt dir ein andres Bett suchen. Findest du gar kei- 15
nes,

G 2

1) Der Sinn dieser Vergleichung ist so zu fassen: So wie der, welcher ein Schiff verläßt, nichts von dem Eigenthum des Schiffers verlangt, sondern sich mit dem Seinigen begnügt; so muß man auch nur verlangen, *das*, was im edelsten Sinne des Wortes unser Eigenthum ist, nämlich Tugend, Seelenruhe u. s. w., was ganz von unserer Gewalt abhängt, zu haben, und auf das, was wir nur durch Andre erlangen können, willig Verzicht thun.

m) nämlich vom Kaiser, *Domitian*, den aber *Epiktet* mit Fleiß nicht nennt. — *Den breiten Purpurstreifen ablegen*, heisst: aus dem Senatorenstande austreten; *den schmalen Purpurstreifen ablegen*, so viel, als: auf die Würde eines Römischen Ritters Verzicht leisten.

n) *Ärgerlich* wird der Tyrann darüber, daß er sieht, alle seine Drohungen fruchten nichts.

nes, so mußt du auf der bloßen Erde schlafen, allein mit Vertrauen und in ungestörter Ruhe, bey der Erinnerung, daß die Reichen, die Könige und Tyrannen Rollen in den Trauerspielen haben; ein Armer aber niemals eine Rolle darin spielt, ausgenommen etwa als
 16 eine Person des Chors. Die Könige aber fangen mit schönen Worten an; „Bekränzet die Häuser o)!“ Hernach im dritten oder vierten Aufzuge heisst es: *Ach*
 17 *Kithäron*, warum nahnst du mich auf p)? Elender, wo find die Kränze? Wo ist der Hauptschmuck? Die Tra-
 18 banten helfen dir nicht. Wenn du also vor einen von diesen trittst, so erinnere dich, daß du zu einem gehst, der eine Rolle im Trauerspiele spielt, nicht zu einem bloßen Spieler, sondern zu dem wahren Oedi-
 19 pus q). Aber jener ist doch glücklich. Er geht unter Vieler Begleitung! Auch ich kann mich mit Vielen ver-
 20 tung r). Die Hauptsache aber! Gedenke daran, daß die

o) Anspielung auf die Stelle eines Tragikers, die man in den heutigen Ueberbleibseln der griechischen tragischen Muse nicht findet; wenigstens hat keiner von den Erklärern *Arrians* diese Stelle aufgefunden.

p) Anspielung auf *Sophokles* im *Oedipus dem Herrscher*, v. 1390., wo diese Worte dem *Oedipus* in den Mund gelegt werden. *Oedipus* nämlich wurde, nachdem ihn sein Vater auf den Berg *Kithäron* ausgesetzt hatte, von da weggenommen und erzogen. Nachher trifft er seinen Vater, *Lajus*, tödtet ihn, und heirathet seine Mutter. Als er nun seine blutschänderische Ehe erfahren hat, so wird er voll Wuth und Verzweiflung, reißt sich die Augen aus, und ruft: *Kithäron*, warum nahnst du mich auf? u. s. w.

q) d. h. zu einem, der sich wirklich unglücklich fühlt und traurig ist.

r) Ich bin fast geneigt zu glauben, daß in *Epiktets* Ausdrücken ein Wortspiel liegt, welches man in unserer Sprache schwerlich nachbilden kann. Im Texte heisst es nämlich: „μετὰ πολλῶν γὰρ περιπατεῖ.“ Καὶ γὰρ συγκατάτω ἑμαυτὸν σὺν τοῖς πολλοῖς, καὶ μετὰ πολλῶν περιπατεῖ. In dem Einwurfe des Gegners sind πολλοὶ unstreitig nur viele. In der Antwort *Epiktets* aber scheinen mir οἱ πολλοὶ die gemeinen, gewöhnlichen Menschen zu bezeichnen. In einer Umschreibung würde man den Sinn etwa so ausdrücken kön-

die Thüre dir offen steht; sey nicht furchtsamer, als die Knaben; so wie jene, wenn es ihnen nicht gefällt, geradezu sagen: ich mag nicht länger spielen! eben so sage auch du, wenn es dir so vorkömmt; ich mag nicht mehr spielen, und tritt zurück; bleibst du aber, so wimmere nicht ^{s)}!

Fünfundzwanzigstes Hauptstück.

Von demselben Gegenstande.

Wenn die Behauptung, daß die Güter und Uebel des Menschen auf seiner Willensfreyheit beruhen, und alles übrige ihn nichts angehe, nicht falsch und thöricht und verstellt ist — was haben wir denn noch für Ursache, unruhig zu seyn? was für Ursache, uns zu fürchten? Keiner hat über das Gewalt, wornach wir ² streben; und das, worüber Andere Gewalt haben, das kümmert uns nicht. Was haben wir denn zu thun? — „Ertheile, du mir die Vorschriften meines Verhaltens ^{t)}! — Warum sollte ich sie dir ertheilen? Hat ³ nicht Zevs sie dir ertheilt? Hat er dir nicht dein eigenthümliches Gut so verliehen, daß es weder Hindernissen noch Widerstand unterworfen ist? — was aber nicht dein Eigenthum ist, den Hindernissen und dem Wider-

G 3

stande

können: „Aber ein solcher König ist doch glücklich; seine Begleitung besteht aus Vielen!“ — Welch' ein thörichter Einwurf? Auch ich kann mich ja mit Vielen aus dem Trosse der Menschheit verbinden, und dann ist auch meine Begleitung groß. Aber, wer wollte sich auf eine Begleitung von solchen Menschen etwas einbilden? Und solche sind es doch nur, die jenen begleiten!“

s) Ist dir das Leben unerträglich, so nimm dir es selbst; erträgst du es, so klage nicht über das Ungemach desselben.

t) Die Aufforderung eines Schülers an den *Epiktet*, ihm Regeln seines Verhaltens zu ertheilen, damit er jener Ruhe und Furchtlosigkeit theilhaftig werden könne. *Epiktet* verweist ihn auf die Aussprüche seiner eigenen Vernunft.

4 stande unterwürfig gemacht ^{u)}? Mit welchem Auftrage bist du denn von daher gekommen? mit welcher Vorschrift? „Erhalte dein Eigenthum auf jede Weise! Laß dich nicht nach fremdem Gute gelüsten! Rechtschaffenheit ist dein Eigenthum; Bescheidenheit dein Eigenthum. Wer kann dir denn diese rauben? Wer kann dich an ihrem Gebrauche hindern, als du selbst? Und auf welche Weise denn du? Während du nach fremdem
5 Eigenthume strebst, verlierst du dein eigenes.“ Da du nun solche Vorschriften und Verhaltensbefehle von Zevs erhalten hast; welche verlangst du denn von mir? Bin ich etwa besser, als er? oder glaubwürdiger? oder bedarfst du, so lange du fest an jenen hältst, noch an-
6 derer? Oder hast du etwa nicht von jenem diese Vorschriften erhalten? Untersuche doch die Gemeinbegriffe; untersuche die Beweise der Philosophen; untersuche, was du selbst gehört, untersuche, was du selbst gesagt, untersuche, was du gelesen, untersuche, was du gedacht hast ^{x)}. —

7 Wie lange soll ich denn diese [Vorschriften] beobachten, ohne das Spiel aufheben zu dürfen? So lange man es mit Anstande spielen kann ^{y)}! Bey der Feyer der Saturnalien ist jemand durchs Loos zum Könige erwählt; (denn man beschloß gerade dies Spiel zu spielen;)

u) Unser *Eigenthum* ist nach dem Stoischen Sprachgebrauche das, dessen Erwerbung überall und zu jeder Zeit von uns selbst abhängt, Tugend und Wahrheit; alles Uebrige fremdes Eigenthum, welches wir nicht begehren dürfen.

x) Den Nachsatz: „so wirst du einsehen, daß du jene Vorschriften von der Gottheit erhalten hast“ — muß man aus dem Contexte hinzu denken.

y) Der Sinn ist dieser: Wie lange soll ich in diesem Leben bleiben, und die Rolle spielen, die der Mensch hier zu spielen hat? Und *Epiktet* erwiedert: so lange du diese Rolle mit Anstande spielen kannst, d. h. so lange keine höhere Pflicht dir gebietet, das Leben zu verlassen. — Dies ist nach dem bekannten Grundsätze der Stoiker von der Erlaubtheit des Selbstmordes gesprochen. — Seinen Gedanken erläutert nun *Epiktet* durch ein Beyspiel.

en;) dieser befiehlt nun: *du* sollst trinken; *du* sollst den Wein milchen; *du* sollst singen; *du* weggehen; *du* herkommen! Ich gehorche, damit nicht das Spiel, so weit es bey mir steht, gestört werde. Heißt es aber: 9 Sey überzeugt, daß dich ein Uebel getroffen habe! — ich nehme die Ueberzeugung nicht an, und wer will mich zu derselben zwingen ²⁾? — Oder ein anderes 10 Beyspiel: Wir beschliessen, die Rollen des *Agamemnon* und *Achilleus* zu spielen. Der, welcher die Rolle des erstern spielt, sagt zu mir: „Gehe hin zu Achilleus und nimm ihm Briseis weg!“ Ich gehe. — Er sagt: „Komm her!“ — ich komme ³⁾. — Denn, eben so wie wir in Ansehung der bedingten Sätze verfahren, 11 müssen wir auch im Leben verfahren. — „Nimm einmal an: es sey Nacht.“ — Angenommen! — „Wie nun? ist es denn Tag?“ — Nein: denn ich habe einmal angenommen, es sey Nacht. — „Angenommen, du stelltest dir vor, es sey Nacht.“ — Angenommen. — „Aber nun stelle dir wirklich vor, daß es Nacht 12 sey!“ — Das folgt nicht aus der angenommenen Bedingung. Eben so auch hier. „Angenommen, du seyst 13 unglücklich!“ — Angenommen. — „So verfehlt du doch deiner Absicht?“ — Freylich. — „Und dir widerfährt Unglück?“ — Freylich. — „Nun sey aber auch wirklich überzeugt, daß die Uebel dich getroffen haben.“ — Das folgt nicht aus der Annahme; und

G 4

ein

2) Bey der Feyer der Saturnalien vertrieben sich die jungen Leute die Zeit mit mancherley Spielen, unter andern mit dem *Königsspiele*. — Von diesem nimmt *Epikter* sein Gleichniß her, und zeigt, daß man nachgeben könne in Ansehung dessen, was nicht von uns selbst abhängt; in Ansehung des Letztern aber keinesweges.

a) Hier muß man sich nun weiter hinzu denken, daß ihm befohlen würde, es für ein wahres Unglück in Ansehung des Achilles zu halten, daß ihm die Tochter des Brises entrisen wird. Dies würde er nun nicht von ihm erzwingen können. Hier wäre es Zeit, das Spiel abzubrechen.

ein Anderer verbietet mir, diese Ueberzeugung anzunehmen ^{b)}).

- 14 Wie weit soll ich also in solchen Dingen die Gefälligkeit treiben? — So lange es mir nützlich ist, das heisst: so lange ich die Rolle behaupte, die mir an-
 15 steht, und meiner würdig ist. Uebrigens giebt es einige, die mürrisch und eckel find, und sagen: „ich bin nicht im Stande, bey diesem zu essen, und ihn täglich erzählen zu hören, wie er in Mysien Krieg geführt hat. „„Ich habe dir erzählt, Bruder, wie ich auf den Hügel kam; ich werde abermals von Feinden um-
 16 ringt.““ Ein Anderer hingegen sagt: „ich will lieber bey ihm zu Tische seyn, und ihn schwatzen hören, 17 was er mag ^{c)}.“ Urtheile du über den verhältnissmässigen Werth beider Dinge ^{d)}; thue nur nichts mit Unwil-

b) Der Sinn ist dieser: So wie wir nach den Regeln der Logik in einem bedingten Schlusse den Schlusssatz nur unter der Bedingung zugeben, ohne gerade die Bedingung anzunehmen; eben so müssen wir auch im Leben verfahren. Auch hier geben wir zu, dass die Behauptungen gewöhnlicher Menschen über Glück und Unglück u. s. w. richtig aus ihren Grundsätzen folgen; aber über die Richtigkeit dieser Grundsätze selbst behalten wir uns die völlige Freyheit unsers Urtheils vor. — Wenn *Epiktet* zuletzt sagt: Ein Anderer verbietet mir, diese Ueberzeugung anzunehmen; so ist dieser andere entweder der *Genius* des Menschen, d. i. seine Vernunft, oder *Zeus* selbst, der, wie es im Vorhergehenden heisst, den Menschen die Vorschriften ihres Verhaltens ertheilte.

c) Die Urtheile über die Mitteldinge, die weder Güter noch Uebel sind, will *Epiktet* sagen, sind immer verschieden, und mögen immerhin verschieden seyn. Er führt zwey Leute redend ein, wovon der Eine lieber auf eine gute Tafel Verzicht thun, als das Schwatzen eines prahlenden Kriegers anhören will, der Andere aber der entgegengesetzten Meinung ist. — Die Worte: „Ich habe dir erzählt, Bruder“ u. s. w. werden dem prahlenden Krieger in den Mund gelegt.

d) Der Sinn: über solche Mitteldinge urtheile du nach ihrem verhältnissmässigen Werthe, wie es dir gefällt; aber setze in keines derselben dein Gut oder dein Uebel: denn alsdann wirst du nie in die Nothwendigkeit versetzt, wider deinen Willen zu handeln; alsdann behauptest du deine Unabhängigkeit.

Unwillen, nichts mit dem Gefühle des Elendes, nichts in der Meinung, unglücklich zu seyn. Denn dazu kann dich niemand zwingen. Es hat jemand Rauch im Zimmer veranlaßt! — Ist der Rauch erträglich, so bleibe ich; ist er gar zu stark, so gehe ich heraus. Denn dies muß man stets vor Augen haben und festhalten: die Thüre steht offen! — „Aber, du sollst nicht in Nikopolis wohnen!“ — Ich werde es nicht thun. — „Auch nicht in Athen!“ — Auch da nicht. — „Auch in Rom nicht!“ — Auch da nicht. — „Auf Gyara ^{e)} sollst du wohnen!“ — Gut; ich will da wohnen. Aber es kommt mir als ein unerträglicher Rauch vor, auf Gyara zu wohnen. Nun, dann gehe ich dahin, wo keiner mir zu wohnen verbieten kann ^{f)}. Denn diese Wohnung steht jedem offen. Und mein letztes Kleid ist dieser mein Leib; und, wenn dieser dahin ist, so steht keinem länger eine Gewalt über mir zu ^{g)}. Daher sagte *Demetrius* zu *Nero*: „du drohest mir den Tod, und die Natur drohet ihn dir ^{h)}.“ Setze ich aber einen Werth auf meinen Leib, so mache ich mich zum Sklaven; setze ich einen Werth auf meinen Besitz, ebenfalls. Denn ich gebe sogleich selbst zu erkennen, wo man mich anfassen kann ⁱ⁾; gerade, wie die Schlange; wenn diese den Kopf zusammenzieht, so sage ich: schlage gerade auf den Theil ein, den sie in Acht nimmt! So wisse auch du: gerade an dem Theile wird dein Ge-

G 5

bieter

e) *Gyara*, eine kleine Insel im Aegeischen Meere, ein gewöhnlicher Verweisungsort unter den Römischen Kaisern.

f) d. h. ich sterbe freywillig.

g) Das Letzte, was der Tyrann mir rauben kann, sagt *Epiktet*, ist mein Leib. Diesen nennt er mit Beziehung auf XXIV, 12. sein letztes Kleid.

h) *Demetrius* war ein berühmter Cynischer Philosoph unter *Nero's* Regierung. Der Ausspruch, der diesem hier beygelegt wird, wird von andern dem *Anaxagoras*, von andern dem *Sokrates* beygelegt.

i) Wer in etwas anderes sein Gut setzt, als in seine eigene Recht-schaffenheit, der giebt sogleich dem Tyrannen eine Blöße, durch deren Benutzung dieser ihn in Abhängigkeit halten kann.

bieter dich angreifen, den du in Acht nehmen willst.
 25 Wenn du dich dessen erinnerst; wem wirst du noch
 schmeicheln? vor wem dich noch fürchten?

26 „Aber ich will gerne unter den Senatoren mei-
 nen Sitz haben ^{k)}!“ — Siehst du nicht, daß du dich
 27 selbst einengest und drückest? — „Wie kann ich aber
 auf einem andern Platze im Amphitheater so gut se-
 hen?“ — Freund, sieh lieber gar nicht, und du wirst
 nicht gedrückt werden. Warum machst du dir denn
 Beschwerde? Oder warte ein wenig, und nach geen-
 digtem Schauspiele setze dich in die Plätze der Senato-
 28 ren, und sonne dich! Denn überhaupt erinnere dich
 dessen, daß wir es selbst sind, die uns Druck verur-
 29 sachen, und den Raum verengen, — Ferner, was
 heißt es, beschimpft zu werden? Stelle dich neben
 dem Steine und schimpfe auf ihn; und, was wirst du
 ausrichten? Wenn du nun, so wie der Stein, solche
 Beschimpfungen anhörst, was helfen dem Andern seine
 Beschimpfungen? Allein, wenn die Schwäche dessen,
 der beschimpft wird, dem Andern zur Brücke dient,
 30 so richtet er etwas aus. — „Zerreiße ihn selbst!“ —
 Was sagst du? Mich selbst? Nimm mein Kleid, und
 zerreiße dies ^{l)}. — „Ich thue dir Schimpf an.“ —
 31 Schönen Dank! — So dachte *Sokrates*; deswegen blieb
 seine Miene zu jeder Zeit dieselbe ^{m)}. Wir aber denken
 eher an alles andere, und üben uns darin, als daß wir
 uns

k) In dem Römischen Theater sowol, als Amphitheater, hatten die Senatoren und Ritter eigene Ehrenplätze. Hierauf bezieht sich der Einwurf. *Epiktet* zeigt daher, daß wir selbst Schuld an allen Einschränkungen der Art sind, weil wir unsere Güter in Dingen setzen, die es nicht sind. — *Einschränkung* und *enger Raum* stehen übrigens für alle Beschwerden überhaupt. —

l) Das Kleid ziehe ich mit *Upton* auf den Leib. — *Schweighäuser* versteht es von dem Zerreißen der Kleider derer, die Ruthenstreiche vom Lictor erhalten sollten.

m) Diese Anekdote findet sich bey mehreren Schriftstellern, doch, so viel ich mich dessen erinnere, weder bey *Xenophon* noch *Plato*.

uns über allen Widerstand erheben, und uns in Freyheit versetzen sollten. — „Aber die Behauptungen der 32 Philosophen scheinen doch unsinnig zu seyn!“ — Giebt es denn nichts dergleichen in andern Künsten? Was scheint unsinniger zu seyn, als einem das Auge zu stechen, damit er sehen könne? Wenn ich dies zu einem sagte, der von der Arzneykunst nichts versteht, sollte er mich nicht darüber auslachen? Ist es denn nun 33 zu verwundern, wenn es auch in der Philosophie viele Behauptungen giebt, die in den Augen der Ungebildeten der Wahrheit zu widersprechen scheinen ⁿ⁾)?

Sechszwanzigstes Hauptstück.

Ueber das Lebensgesetz.

Als Einer die bedingten Schlussarten vortrug, so 1 sagte *Er* ^{o)}: Eine Vorschrift in Ansehung der bedingten Schlüsse ist unter andern auch diese: das annehmen, was der Bedingung gemäfs ist. Viel wichtiger aber ist diese Lebensvorschrift: das zu thun, was der Natur gemäfs ist ^{p)}. Denn, wenn wir bey jedem Gegenstande, unter allen Schwierigkeiten, ein naturgemäfses Betragen behaupten wollen; so müssen wir offenbar,

ⁿ⁾ Das Auffallende ist nicht gerade auch unwahr; es kann widerfinnig scheinen, und doch bey unserer Untersuchung sehr gegründet seyn.

^{o)} Nach *Schweighäusers* Bemerkung scheint es, als wenn *Epiktet* einen andern Lehrer gehalten habe, der unter seiner Aufsicht die Logik, und vielleicht die theoretische Philosophie überhaupt vortragen, und dann und wann in *Epiktets* Gegenwart die Schüler prüfen mußte, damit man ihre Fortschritte sehen konnte. Bey einer solchen Prüfung wurde wahrscheinlich *Epiktet* zu der folgenden Betrachtung veranlaßt.

^{p)} *Epiktet* vergleicht die Folgerungen aus der Lebensvorschrift: Folge der Natur, — mit den Folgerungen aus einem bedingten Satze. So wie man die letztern annehmen muß, wenn man nicht der Vernunft zuwider handeln will; eben so muß man auch alle Vorschriften, die aus jener herfließen, ohne alle Ausnahme, treulich befolgen.

bar dahin streben, daß wir nichts Naturgemäßes meiden, und nichts Naturwidriges zugeben. Daher üben uns die Philosophen erst in der Theorie, als dem Leichtern; nachher erst leiten sie uns zu dem Schwerern. Denn dort ist nichts, was uns abhalten könnte, dem zu folgen, was man uns lehrt; in Ansehung der Lebensvorschriften hingegen giebt es Mancherley, das uns hie- und dahin reißt. Es ist also lächerlich, wenn jemand behauptet, von diesen den Anfang machen zu wollen: denn es ist nicht leicht, von dem Schwerern anzufangen. Dies kann man auch zur Vertheidigung gegen solche Eltern anwenden, die darüber unwillig sind, daß ihre Kinder sich der Philosophie befleißigen ⁹⁾. „Also versehe ich mich, Vater, und weiß nicht, was mir ansteht, was meine Pflicht erfordert? Wenn diese aber weder gelernt noch gelehrt werden kann; warum beklagst du dich über mich? Kann sie aber gelehrt werden; so lehre sie mich. Kannst du aber dies selbst nicht, so erlaube mir, sie von denen zu lernen, welche sie lehren zu können behaupten. Denn, was dünkt dich? daß ich mit Willen in ein Uebel gerathe und des Guten verfehle? Das sey ferne! Was ist also die Ursache an meinem Vergehen? Die Unwissenheit. Willst du denn also nicht, daß ich die Unwissenheit ablegen soll? Wen hat aber jemals der Unwille eines Andern die Steuermannskunst, oder die Tonkunst gelehrt? Und doch dächtest du mir durch deinen Unwillen die Lebenskunst beyzubringen?“

8 Aber so darf auch nur derjenige reden, der wirk-
9 lich einen solchen Vorsatz hat. Wenn aber jemand nur deswegen solche Bücher liest und die Schulen der Philosophen

9) Epiktet zeigt seinen Schülern, wie sie auch den Satz, daß man von dem Leichtern, von der Kenntniß seiner Pflichten, den Anfang machen müsse, zur Vertheidigung bey ihren Eltern anwenden können, welche die theoretischen Lehrsätze der Philosophen für unnütze und überflüssige Spitzfindigkeiten halten.

Iosophen besucht, um bey einem Gastmahle zu zeigen, das er die bedingten Schlufsarten kennt; was erreicht dieser sonst, als das ein Senator, der neben ihm sitzt, ihn bewundert? Denn dort giebt es in der That groſse 10 Veranlassungen — und, was hier für Reichthümer gilt, wird dort für Kinderspiel angesehen. Daher ist es dort schwer, Herr über seine Vorstellungen zu bleiben, wo so groſse Dinge sind, die einen aus der Fassung bringen können ^{r)}. Ich kenne jemanden, der 11 weinend *Epaphrodits* Kniee umfaſste, und sagte, er wäre unglücklich: denn es wären ihm nicht mehr, als eine Million und fünfhundert tausend Drachmen ^{s)} übrig geblieben. Was erwiederte nun *Epaphrodit*? 12 Lachte er etwa über ihn, wie ich? Nein; vielmehr sagte er voll Verwunderung zu ihm: „Warum schwiegst du denn? Warum ertrugst du es so geduldig?“ —

Da Er nun auf den schalt, der über die bedingten 13 Schlufsarten die Abhandlung vorgelesen hatte, derjenige aber, der diesem die Vorlesung aufgetragen hatte, ihn nun verlachte; so fuhr Er also fort: Lache vielmehr über dich selbst! Du haſt den Jüngling nicht vorher geübt, haſt nicht erforscht, ob er dergleichen begreifen konnte. — „Aber, du kannst ihn als Vorle- 14 ser gebrauchen!“ — Wie sollten wir denn, fuhr Er fort, einem Verſtande, der nicht einmal die Beurtheilung

r) Die Stelle ist schwierig und vielleicht durch die Abschreiber verdorben. Die Richtigkeit der Leseart in *Schweighäuser's* Ausgabe vorausgesetzt, muß man wol die Stelle mit diesem Gelehrten auf diese Weise faſſen: — Denn *dort*, nämlich in Rom, an den Tafeln der Vornehmen — *giebt es viele Veranlassungen*, nämlich seine Standhaftigkeit in Beobachtung der Vorschriften der Sittenlehre zu zeigen, oder seine Unbeständigkeit zu verrathen: denn was *hier*, in *Nikopolis* nämlich, in der Schule *Epiktets* — für Reichthümer und wirkliche Güter gilt, Wahrheit und Tugend nämlich — das hält man *dort*, in Rom — für Kinderspiel und Poffen.

s) 6000000 Sestertien, nach Röm. Gelde, nach dem Unfrigen fast 200000 Thaler.

lung eines Schlusses mit bedingtem Obersatze begreifen kann, in Ansehung eines Lobes oder Tadels, oder der Beurtheilung guter oder böser Handlungen, Glauben beymessen? Wenn ein solcher von jemandem Böses sagt, sollte sich dieser darum bekümmern? oder wenn er, der selbst in solchen Kleinigkeiten die Folgerungen nicht einfieht, jemanden lobt, sollte dieser darauf stolz
 15 feyn ^{t)}? Der Anfang alles Philosophirens besteht daher gerade in der Beobachtung des Zustandes, worin sich die Hauptkraft des Menschen befindet ^{u)}. Denn sobald jemand erkennt, wie schwach diese ist; so wird er sie nicht

t) Diese ganze Stelle vom 13ten bis zum Ende des 14. §. ist sehr dunkel: Diese Dunkelheit entsteht hauptsächlich daher, daß wir die innere Einrichtung in *Epiktets* Schule nicht kennen. Nach dem, was Schweighäuser hier angemerkt hat, fasse ich die Stelle, bis auf eine nähere Untersuchung, so: Der Schüler, den *Epiktet* Unterlehrer in der Dialektik prüfte, bestand nicht gut. *Epiktet* gab demselben daher erst im Allgemeinen Verweise. Als dieser aber diese Verweise sich nicht zuzuziehen schien, machte er ihm ausdrücklich Vorwürfe; und als der Unterlehrer nun deswegen den Schüler auslachte, so wandte *Epiktet* sich an diesen Lehrer, und zeigte ihm, daß ein Theil der Schuld auf ihn selbst fiel. — Um einigermaßen seine Ehre zu retten, behauptet nun dieser, daß man ihn doch als Vorleser gebrauchen könnte. — Hierauf versetzt *Epiktet*, daß dies nur wenig von dem sey, was ein Philosoph leisten müsse. Könne dieser nur vorlesen, und nicht einmal das Vorgelesene begreifen, so könne man noch vielweniger von ihm erwarten, daß er sich im Lobe und Tadel und in Ansehung der Vorschriften für das menschliche Leben geschickt verhalten würde. — Was hier zuletzt vom Lobe und Tadel gesagt wird, versteht *Schweighäuser* von den Redelübungen, welche vorzüglich zu damaliger Zeit im Anklagen und Vertheidigen gewisser Personen bestanden. Wenn diese Annahme ihre Richtigkeit hat, so wäre ich geneigt zu glauben, daß hier von einer Prüfung die Rede wäre, wodurch man erforschen wollte, ob einer tüchtig sey, von dem Cursus in der Logik zu einem Cursus in der Rhetorik fortzuschreiten.

u) Die *Hauptkraft* des Menschen ist, wie mehrmals erinnert worden, die Vernunft. Der Anfang alles Philosophirens besteht darin, daß der Mensch darauf achte, in welcher Verfassung diese sey; ob sie über die Vorstellungen und Begierden herrsche, oder ob sie diesen unterthan sey.

nicht mehr zu dem Schwerern brauchen wollen. Nun 16
aber kaufen einige, die selbst den kleinsten Bissen nicht
verschlingen können, ganze Abhandlungen, und wollen
diese verschlingen; daher sie dieselben aus Unverdaulichkeit wieder von sich geben; daher ihre Schwindel,
ihre Flüsse und Fieber. Sie müssen aber darauf Acht
haben, wie weit ihre Kraft reicht. Doch bey Behau- 17
ptungen ist es leicht, jemanden zu widerlegen; in den
Handlungen des Lebens aber läßt sich keiner tadeln,
und hafst den, der ihn tadelt. Sokrates hingegen 18
sagte: man solle nicht ohne Ueberlegung reden *).

Siebenundzwanzigstes Hauptstück.

*Auf wie vielerley Art die Vorstellungen entstehen; und
welche Hülfsmittel wir uns erwerben sollen, um sie gegen
dieselben in Bereitschaft zu haben.*

Auf viererley Art erhalten wir die Vorstellungen: 1
denn entweder die Gegenstände sind von der Beschaffenheit, wie sie zu seyn scheinen; oder sie sind nicht, und scheinen nicht zu seyn; oder sie sind, und scheinen es nicht; oder sie sind nicht und scheinen doch zu seyn. Bey diesen allen das Ziel der Wahrheit zu 2
treffen; das ist nur die Sache eines vollkommen gebildeten Menschen y). Gegen das aber, was uns drängt, müssen wir die Hülfe anwenden. Sind es die Trugschlüsse der Pyrrhonier und Akademiker, die uns ins Gedränge bringen, so müssen wir gegen diese die Hülfe anwen-

x) Ein Leben, das ohne Ueberlegung geführt wird, ist kein wahres Leben, non est vita vitalis, sagt Sokrates; s. Plato's Apologie, §. 28.

y) oder eines wahren Philosophen. — ὁ πεπαιδευμένος unterscheidet sich dadurch von dem Fortschreitenden, προκείμενον, daß jener in allem die Wahrheit erkennt, und die Vernunft befolgt, dieser unaufhörlich darnach strebt.

- 3 anwenden. Wenn es der äußere Schein ²⁾ der Gegenstände ist, vermöge dessen uns Dinge Güter zu seyn scheinen, die keine sind; so müssen wir da Hülfe suchen; ist es Gewohnheit, die uns in die Enge treibt, so müssen wir suchen, dagegen ein Hülfsmittel zu finden.
- 4 Welches Mittel läßt sich denn gegen eine Gewohnheit finden? Eine andere Gewohnheit. Du hörst die Einfältigen sagen: „Der Elende ist gestorben; Vater und Mutter sind verlohren; denn er starb dahin, und noch dazu in unreifem Alter und in der Fremde.“
- 5 Höre die entgegengesetzten Gründe; reiße dich von solchen Ausprüchen los; setze der Gewohnheit die entgegengesetzte Gewohnheit entgegen; gegen die Trugschlüsse mußt du die Vorschriften der Logik, und die Geschicklichkeit in ihrer Anwendung, und gegen den Schein der Gegenstände die klaren Gemeinbegriffe in ihrer ganzen Reinheit in Bereitschaft haben.
- 6 Scheint dir der Tod ein Uebel zu seyn, so halte fogleich den Satz in Bereitschaft, es sey Pflicht, das Uebel zu meiden, und der Tod sey unvermeidlich. Denn
- 7 was soll ich thun? Wie kann ich ihm entfliehen? Gesetzt, ich sey auch kein *Sarpedon*, daß ich so muthig, wie dieser Sohn des Zev's, sagen könnte: „Ich gehe hin, entweder selbst eine herrliche That zu verrichten, oder einem Andern Gelegenheit zu verschaffen, eine herrliche That zu thun; kann ich auch selbst keine Heldenthat verrichten, so beneide ich doch einen Andern
- 8 nicht um seine edle That.“ Gesetzt, dies sey uns zu hoch, ist uns denn auch jenes nicht möglich ^{a)}? —

Und

- 2) *παρανόητες* sind die äußern Erscheinungen an den Dingen, welche es bewirken können, daß man diese oder jene Vorstellung von ihnen bekommt; da nun hier von falschen Vorstellungen die Rede ist, welche uns dadurch zu Theil werden; so habe ich das Wort: *Schein*, in diesem Zusammenhange für das bequemste gehalten.

- a) Es ist hier eine Anspielung auf *Homer's Ilias XII, 328.*:

„Auf daß wir Anderer Ruhm verherrlichen oder den unsern.“

(Voss)

Der

Und wie soll ich dem Tode entfliehen? Zeigt mir die Gegend; zeigt mir die Menschen, zu denen ich hingehen soll, zu denen sich jener nicht nahet; zeigt mir ein Zaubermittel dagegen! Wenn ich es nicht kann; was willst du, daß ich thun soll? Ich kann dem Tode 10 nicht entfliehen; — kann ich denn auch nicht der Furcht vor demselben entfliehen? sondern ich sollte mit Trauern und Beben sterben ^{b)}? Denn gerade dies ist der Ursprung der Leidenschaft, daß man etwas will, und dieses nicht geschieht. Wenn ich daher die Aufsen- 11 dinge nach meinem Willen einrichten kann, so thue ich es; wenn nicht, so will ich dem, der mich daran hindert, die Augen ausreißen. Denn der Mensch hat 12 einmal von Natur die Einrichtung, daß er es nicht leiden kann, wenn er eines Guten beraubt wird; es nicht leiden kann, daß er in Uebel hineingeräth. Wenn ich 13 aber weder die Dinge nach meinem Sinne lenken, noch dem, der mich daran hindert, die Augen ausreißen kann; so sitze ich da und seufze, und tadle, wen ich kann,

Der Sinn in unserer Stelle ist dieser: Wenn wir gleich nicht so muthig sind, wie ein Sarpedon uns dem Tode bloßzustellen: so sind wir doch auch nicht so schwach, daß es nicht bey uns stünde, den Tod für kein Uebel zu halten, und denselben also willig zu übernehmen, wenn er sich uns darbeut. Ohnehin würde es uns ja nicht helfen, uns gegen den Tod zu sträuben, da uns kein Mittel wider denselben verliehen ist — und es wäre also höchst thöricht und vernunftwidrig, den Tod meiden zu wollen.

- b) Der Sinn ist dieser: Es ist der Natur gemäß, ein Uebel zu meiden. Was ich also gar nicht vermeiden kann, das muß für mich kein Uebel seyn: denn sonst wäre meine Natureinrichtung widersprechend. Den Tod selbst nun kann ich nicht meiden; dieser ist also kein Uebel. Aber die Furcht vor dem Tode kann ich vermeiden: denn diese beruht auf meinen Vorstellungen, und diese stehen ganz in meiner Gewalt. Nun zeigt Epiktet, daß gerade daraus die Leidenschaften entspringen, daß man nicht meidet, was man meiden kann, und meidet, was man nicht meiden kann. Denn, wenn man dem Vermeideten nicht entfliehen kann, so entsteht Unzufriedenheit, die zur Gottlosigkeit führt.

kann, *Zeus* und alle andere Götter; denn, wenn sie sich nicht um mich kümmern, was kümmere ich mich denn um sie? Ja; aber ich werde dann gottlos. Was wird mir aber dann Schlimmeres widerfahren, als jetzt? Ueberhaupt mußt du dich dessen erinnern, dafs, wofern du nicht Gottesfurcht und Nutzen in demselben Gegenstande suchest, du die Gottesfurcht nicht behaupten könneſt c). Scheinen dir diese Behauptungen nicht folgerecht zu seyn?

15 Es komme nun ein Pyrrhonier oder Akademiker und widerspreche mir d). — — Ich für meinen Theil habe keine Zeit dazu, und kann der Gewohnheit e) nicht beypflichten. Wenn von einem Landstücke die Rede wäre; so würde ich einen Andern zum Sachwalter nehmen. Womit begnüge ich mich denn? Mit dem, 17 was gerade hieher gehört. Wie die Empfindung entstehe, ob durch den ganzen Leib, oder durch einen Theil desselben; darüber kann ich vielleicht keine Rechenschaft ablegen. Denn, welche Meinung ich auch annehmen mag, so gerathe ich in Verlegenheit. Dafs aber ich und du nicht Eine Person find, weifs ich ganz 18 gewifs. Woher dies? Niemals, wenn ich etwas verschlin-

c) Wer nämlich glaubt, dafs Gottesfurcht nicht überall und zu jeder Zeit *nützlich* sey, der wird vermöge des natürlichen Strebens der Menschen nach dem Nützlichen die Gottesfurcht fahren lassen.

d) Es ist bekannt genug, dafs die ältern Stoiker beständig gegen die skeptischen Philosophen zu Felde lagen. *Epiktet* war von diesen Streitigkeiten kein Freund. Er sagt daher, er lasse sich nicht in spitzfindige Untersuchungen mit ihnen ein, sondern begnüge sich jedesmal mit dem Grunde, der für *den* Fall entscheidend sey, ohne sich in weitere Erörterungen einzulassen. Wenn z. B. über die Gewifsheit dessen die Rede sey, was wir durch die Sinne erkennen, lasse er sich nicht auf die Untersuchung ein, wie das Gefühl wirke, sondern begnüge sich mit dem Bewusstseyn der Gewifsheit, welches mit den sinnlichen Wahrnehmungen verknüpft sey. — Und selbst der Skeptiker könne nicht läugnen, dafs man bey Befolgung der sinnlichen Eindrücke zu seinem Ziele gelange.

e) der Stoiker nämlich, gegen die Skeptiker zu disputiren.

schlingen wollte, gab ich dir den Bissen, sondern mir. Niemals, wenn ich ein Brodt nehmen wollte, ergriff ich statt dessen einen Besen; vielmehr erhalte ich das Brodt, so wie ich das Ziel treffe. Und ihr selbst, die 19 ihr die sinnlichen Wahrnehmungen läugnet, thut ihr nicht eben dies? Wer von euch ging wol in eine Mühle, anstatt in ein Badehaus zu gehen? — „Wie denn? 20 Soll man sich denn auch nicht hier beeifern, die Wahrheit zu behaupten f), und sich mit einer Wehr gegen die Angriffe auf dieselbe versehen?“ — Wer wider- 21 spricht dieser Behauptung? Aber, das soll der thun, der es kann, der Muße hat. Wer aber in Angst und Verwirrung geräth, und wer in seinem Innern sein Herz zerrissen fühlt, der muß seine Zeit auf etwas Anderes verwenden g).

Achtundzwanzigstes Hauptstück.

Man darf nicht auf die Menschen zürnen. Welche Gegenstände sind für Menschen wichtig? Welche unwichtig?

Welche ist die Ursache, warum wir einer Sache Bey- 1 fall geben? Die Vorstellung, daß sie sich wirklich so verhält. Wir können daher unmöglich demje- 2 nigen unsern Beyfall geben, was uns nicht so zu seyn scheint.

H 2

f) Anstatt *συνήθειαν* lese ich mit *Schweighäuser* *ἀλήθειαν*, ob ich gleich gestehe, daß der Sinn der gewöhnlichen Leseart nicht unpassend scheint. — „Muß man sich denn nicht beeifern, würde man dem *Epiktet* alsdenn einwenden, die Gewohnheit der Stoischen Schule beyzubehalten, und sich mit der Dialektik gegen die Widersprüche der Skeptiker zu bewaffnen?“ —

g) *Epiktet* gesteht der Beschäftigung mit den Spitzfindigkeiten der Dialektik ihren Werth zu; aber, wer noch nicht eine gewisse Stufe von sittlicher Vollkommenheit erstiegen hat, der soll sich, nach seiner Vorschrift, mit Gegenständen, die für ihn wichtiger sind, fürs Erste beschäftigen. Was der bescheidene *Epiktet* gleichsam nur von sich selbst sagt, das will er auch von seinen Schülern auf sich angewender wissen.

scheint. Warum? Die Natur des Verstandes selbst bringt es so mit sich, daß wir zur Wahrheit geneigt sind, an dem Falschen Misfallen haben, und bey dem Ungewissen unser Urtheil zurückhalten. Was verbürgt uns die Richtigkeit dieser Behauptung? Sey, wo möglich, überzeugt, daß es jetzt Nacht ist. — Das ist nicht möglich. — Sey überzeugt, es sey nicht Tag. — Das ist auch nicht möglich. — Sey überzeugt, daß die Zahl der Sterne eine gerade oder ungerade Zahl sey. — Auch das ist nicht möglich ^{h)}. — Wenn also jemand dem Unwahren seinen Beyfall giebt, so wisse, daß er doch dem Unwahren nicht beyfallen wollte; „Denn jede Seele geht, nach *Plato's* Aussprücheⁱ⁾, wider ihren Willen der Wahrheit verlustig;“ sondern das Unwahre schien ihm wahr zu seyn. Was haben wir nun ferner in Ansehung der Handlungen, das hier von eben der Beschaffenheit ist, als dort das Wahre und Unwahre? Das Pflichtmäßige und Pflichtwidrige; das Nützliche und Schädliche; das, was mir ansteht oder nicht ansteht, und dergleichen mehr. Kann denn jemand bey der Vorstellung, eine Sache sey ihm nützlich, umhin, dieselbe zu wählen? Nein, das ist nicht möglich. In welchem Sinne kann denn jene sagen ^{k)}: „Ich

h) *Epiktet* beruft sich auf die Erfahrung, um darzuthun, daß die Einrichtung des menschlichen Verstandes es so mit sich bringe, daß wir der Wahrheit unsern Beyfall geben, u. s. w. — Die letzten Worte: *Sey überzeugt, daß die Zahl der Sterne* u. s. w. beziehen sich darauf, daß wir vermöge der Einrichtung unsers Verstandes bey dem Ungewissen unser Urtheil zurückhalten. Denn wir können nicht zur Gewissheit darüber gelangen, wie sich die Zahl der Sterne verhalte.

i) In seinem Dialog: der Sophist.

k) Die folgenden Worte sind *Worte der Medea*, die er aus *Euripides* Schauspiel *Medea* v. 1087. entlehnt hat. Sie spricht diese Worte, da sie sich entschlossen hat, um sich an Jason's Treulosigkeit zu rächen, ihre beiden Kinder umzubringen. *Epiktet* bedient sich dieses Ausspruchs, um zu zeigen, daß sie nicht das Böse thun wollte, weil es etwas Böses war, sondern vielmehr, weil es ihr noch

„Ich sehe deutlich, Böses ist's, worauf ich sinne;
Doch mächtiger, als Ueberlegung, würrt mein Zorn.“
Nicht wahr? nur in dem Sinne, daß sie es für nützli-
cher hielt, ihrem Zorne zu willfahren, und sich an
ihrem Manne zu rächen, als ihre Kinder im Leben zu
erhalten? — „Allerdings; allein sie täuscht sich.“ — 8
Zeige ihr deutlich, daß sie sich täuscht, und sie wird
ihr Vorhaben nicht ausführen. So lange aber, bis du
ihr dieses zeigst; wem soll sie folgen, als ihrer Vorstel-
lung? Keinem. Warum zürnest du denn über sie, daß 9
die Unglückliche sich in Ansehung ihrer wichtigsten An-
gelegenheiten täuscht, und eine Schlange anstatt eines
Menschen wird? Solltest du nicht vielmehr, so wie wir
die Blinden und Lahmen bedauern, auch eben so, wenn
ich so sagen darf, mit denen Mitleid haben, die in An-
sehung ihrer wichtigsten Angelegenheiten verblendet
und gelähmt sind ¹⁾?

Wer sich also dessen gehörig erinnert, daß die 10
Vorstellung eines Menschen der Maassstab seiner Hand-
lungen ist — übrigens ist seine Vorstellung entweder
richtig oder unrichtig; ist sie richtig, so ist er untadel-
haft; ist sie unrichtig, so hat er selbst den Schaden da-
von: denn es ist unmöglich, daß Einer sich täuscht,
und ein Anderer den Schaden davon trägt ^{m)} — der
wird auf keinen zürnen, auf keinen unwillig werden,
keinen beschimpfen, keinen tadeln, keinen hassen, an
keinem Anstoss nehmen. Also haben jene so grossen, 11

H 3

so

noch etwas Schlimmeres zu seyn schien, keine Rache für jene Treu-
losigkeit auszuüben.

1) Vergleiche oben I, 18., wo wir eben diese Vergleichung gehabt ha-
ben. — Wenn ich so sagen darf, sagt Epiktet, weil nach den Grund-
sätzen der Stoischen Philosophie der Weise kein Mitleiden kennt.
Er nimmt also das Wort in gemeiner Bedeutung. Lieber, als
zürnen, bemitleiden! —

m) Die zwischen den Strichen befindlichen Worte müssen als Paren-
these gefasst werden: was nun folgt, schliesst sich unmittelbar an
den Vorderatz an: Wer sich dessen gehörig erinnert u. s. w.

so wichtigen Handlungen die Vorstellung zu ihrer Quelle? Ja gerade diese und keine andere. Die *Ilias* ist nichts anders, als Vorstellung und Anwendung der Vorstellungen ⁿ⁾. Es schien *Alexander* gut zu seyn, die Gemahlin des *Menelaus* zu entführen; der *Helena*, jenem zu folgen. Wenn nun *Menelaus* die Vorstellung gehabt hätte, es sey ein Gewinn, eines solchen Weibes beraubt zu werden; was wäre geschehen? Nicht nur die *Ilias*, auch die *Odysee* wären verlohren gegangen. „Aus einer solchen Kleinigkeit also entstehen so grofse Dinge?“ — Was nennst du denn auch für Dinge so grofs? Kriege und Uneinigkeiten und den Verlust vieler Menschen und die Verwüstungen der Städte? Und was Grofses ist hierin? — „Nichts ^{o)}?“

Was für Wichtigkeit hat es denn, dafs viele Rinder und Schaafse getödtet, dafs viele Schwalben- und Storch- Nester verbrannt oder zerstört werden? — „Welche Aehnlichkeit hat aber dieses mit jenem?“ —

Eine sehr grofse. Die Leiber der Menschen werden vertilgt, und die Leiber der Rinder und Schaafse; die Häuser der Menschen werden aufgebrannt, und die Nester der Störche. Was ist hierin Grofses oder Furchtbares? oder zeige mir: worin unterscheidet sich dies Haus eines Menschen und das Nest eines Storches, als Wohnung betrachtet? — dies etwa ausgenommen, dafs jenes von Balken, Dachziegeln und Ziegelsteinen, dieses aber aus Zweigen und Leim erbaut wird? —

„Also haben Störche und Menschen Aehnlichkeit mit einander? Welch eine Behauptung!“ — Ja, in Ansehung des Leibes eine grofse Aehnlichkeit! —

„Also

n) Der Sinn ist dieser: Alle Handlungen, welche die *Ilias* besingt, entstanden aus Vorstellungen; der Inhalt des Gedichtes sind Vorstellungen der Menschen, und die Anwendung derselben, woraus ihre Handlungen entstehen.

o) Der Einwurf des Gegners. — *Epiktet* zeigt, um diesen zu widerlegen, dafs der Mensch, als blofser Leib nicht wichtiger, als ein anderes Thier sey, und dafs also auch alles, was den Leib betrifft, von keiner grossen Wichtigkeit seyn könne.

„Also unterscheidet sich ein Mensch gar nicht von 19
 einem Storche?“ — Das sey ferne! nur hierin unter-
 scheiden sie sich nicht. — „Worin denn?“ — Unter-
 suche, und du wirst einen andern Unterschied entdecken.
 — Untersuche, ob nicht durch das Bewusstseyn ihrer 20
 Handlungen? ob nicht durch Gemeinnützigkeit? nicht
 durch Rechtschaffenheit? nicht durch Bescheidenheit?
 nicht durch Vorsicht? nicht durch Klugheit? Worin 21
 zeigt sich nun das wichtige Uebel und Gute für den
 Menschen? Eben darin, wo sein Unterschied sich zeigt.
 Wenn dies bewahrt, und in gutem Vertheidigungs-
 zustande erhalten wird, wenn weder die Schamhaftigkeit,
 noch die Rechtschaffenheit, noch die Klugheit verloh-
 ren geht, so ist er auch selbst gerettet; wenn aber eine
 dieser Eigenschaften verlohren geht, und im Kampfe
 unterliegt, so ist er auch selbst verlohren. Und hierin
 zeigen sich seine wichtigen Angelegenheiten. „Alexan- 22
 der, sagt man, traf ein großes Unglück, als die Helle-
 nen dahin zogen, als sie *Troja* zerstörten, und als seine
 Brüder umkamen.“ Keinesweges. Denn niemandem 23
 widerfährt ein Unglück durch die Handlung eines An-
 dern — damals wurden nur die Storchneester zerstört p)!
 Damals aber traf ihn ein Uebel, als er die Schamhaftig-
 keit und Rechtschaffenheit verlohrt, die Rechte der Gast-
 freundschaft und den Anstand verletzte. Wann litt *Achil-*
leus einen Nachtheil? Als *Patroklos* starb? Das sey ferne! 24
 sondern als er zürnte, als er über ein Mädchen q) weinte,
 als er es vergaß, daß er nicht da war, um sich Gelieb-
 ten zu verschaffen, sondern um Krieg zu führen. Hier- 25
 in besteht der wirkliche Verlust für die Menschen; hierin

H 4

ihre

p) Mit Beziehung auf das Vorige. — Die Zerstörung *Troja's* war kein wahrer Unfall; es war, als wenn nur Storchneester zerstört wären. Nur die eigenen Handlungen des Menschen, der Verlust seiner eigenen Würde, wodurch er sich vor andern lebendigen Wesen auszeichnet, macht ihn wirklich unglücklich.

q) über die Geliebte nämlich, welche *Agamemnon* ihm wegnahm.

ihre Befiegung und Zerstörung, wenn die richtigen Grundsätze umgestoßen, wenn diese verdorben werden.

26 „Wenn also ihre Gattinnen weggeführt, ihre Kinder in die Sklaverey gebracht, und sie selbst niedergemacht werden, so sind das keine Uebel?“ — Warum dichest du denn dies hinzu? Belehre mich darüber 1)!“

27 — Nein; vielmehr gieb du den Grund an, warum du

28 jene Dinge nicht für Uebel hältst?“ — Wir wollen die Vorschriften (für diese Prüfung) anwenden. Wende also deine Gemeinbegriffe an. Denn man kann sich nicht genug darüber wundern, was in dieser Hinsicht geschieht. Wo wir über das Gewicht urtheilen wollen, da urtheilen wir nicht ohne Grund; wo wir darüber urtheilen, ob etwas krumm oder gerade ist, eben-

29 falls nicht ohne Grund; überhaupt wird keiner von uns da, wo ihm an der Kenntniß des Wahren in dieser

30 Rücksicht gelegen ist, ohne Grund verfahren. Wo es aber die erste und einzige Ursache des Rechtshandels oder Vergehens, der Zufriedenheit oder der Unzufriedenheit, des Glücks oder Unglücks betrifft, da sind wir leichtsinnig und übereilend. Hier ist nichts ähnliches mit der Waage oder dem Lineal; sondern es scheint mir etwas so zu seyn, und sogleich handle ich

31 nach diesem Scheine. Bin denn ich besser, als *Agamemnon*, als *Achilleus*, daß jene durch die Befolgung ihrer Vorstellungen so viel Uebel thaten und litten; für

1) Warum dichest du dies hinzu? *προσδοξάζειν* braucht *Antonin* eben so, wie hier *Epiktet*, von dem, der zu den sinnlichen Wahrnehmungen noch aus seiner Einbildungskraft etwas hinzusetzt, was nicht in der Wahrnehmung gegeben ist. Du siehst, will er also sagen, daß sie als Gefangene weggeführt werden u. s. w. Aber daß dies ein Uebel ist, das siehst du nicht. Aus welchem Grunde verbindest du denn mit jener Vorstellung von der Wegführung u. s. w. auch noch die, daß diese Wegführung ein Uebel sey? — Der Gegner lehnt die Frage ab, und *Epiktet* führt daher den Beweis, daß jene Dinge keine Uebel sind.

für mich aber die erste beste Vorstellung hinreichte s)? Und welche Tragödie hat einen andern Ursprung? 32
Euripides Atreus t) — was ist er? Eine Folge des Wahns. Der *Oedipus* des *Sophokles* u) — was ist er? — Eine Folge des Wahns. — *Phönix* x)? — Eben so! *Hippolytus* y)? — Eben so. — Hierauf nun gar 33 keine Sorgfalt zu verwenden, wessen Sache scheint auch das zu seyn? Oder wie nennt man die, welche in Allem dem Wahne folgen? Wahnsinnige! — Thun wir denn nicht dasselbe?

H 5

Neun-

- s) Nach dieser Uebersetzung spricht *Epiktet* diese Worte, und das $\mu\eta$ wird mit *Schweighäuser* als unächt verworfen. Vielleicht liesse sich aber das $\mu\eta$ retten, wenn man diese Stelle als einen Einwurf fasste, und so übersetzte: „Bin ich denn besser, als *Achilleus* und *Agamemnon*? jene hätten durch die Befolgung der anscheinenden Vorstellung so viel Unheil angerichtet — und ich dürfte mich nicht auch damit begnügen, meiner Vorstellung zu folgen?“ — — Alsdenn fährt *Epiktet* fort: Und woher kommt denn auch der Stoff der Trauerspiele, als daher, dass jene Helden ihren scheinbaren Vorstellungen ohne Prüfung folgten?
- t) Entweder ein verlohren gegangenes Trauerspiel des *Euripides*, das diesen Namen führte, oder nach *Brunck's* Meinung, die Rolle des *Atreus* in *Euripides Thyestes*.
- u) Wir haben vom *Sophokles* 2 Trauerspiele unter dem Namen *Oedipus*, nemlich *Oedipus der Herrscher* und *Oedipus zu Kolonä*.
- x) Schauspiele dieses Namens hat es sowol vom *Sophokles*, als *Euripides*, gegeben.
- y) Ein Schauspiel unter diesem Namen haben wir noch jetzt von *Euripides*. Vielleicht gab es auch ehemals eins mit der Aufschrift von *Sophokles*. Vielleicht dachte aber *Epiktet*, wie *Brunck* vermuthet, an die Rolle des *Hippolytus* in *Sophokles Phädra*. Der Sinn ist leicht einzusehen. Der Stoff aller Trauerspiele ist daher gekommen, dass die Menschen, ohne sorgfältige Prüfung, ihren Vorstellungen, die nur auf falschem Scheine beruhen, Gehör geben.

Neunundzwanzigstes Hauptstück.

Von der Standhaftigkeit.

1 Das Wesen des Guten besteht in einer gewissen Be-
 2 schaffenheit der Willensfreyheit; das Wesen des
 3 Bösen ebenfalls. Was sind denn die Aufsendinge? Sie
 sind der Stoff des freyen Willens, bey dessen Behandlung
 dieser entweder sein eigenthümliches Gut oder Uebel
 4 sich zuzieht. Auf welche Weise wird er das Gut erlan-
 gen? Wenn er den Stoff seiner Thätigkeit nicht zu hoch
 schätzt ²⁾. Denn die richtigen Grundsätze über diesen
 Stoff bringen einen guten Willen hervor; falsche und
 5 verkehrte aber einen schlechten. Dieses Gesetz hat
 Gott gegeben, und gesagt: „Wenn du ein Gut wünschst,
 so suche es bey dir!“ Du aber sagst: Nein, sondern
 bey einem Andern! — Nein, sage ich dir, sondern
 6 bey dir selbst. Wenn mir daher ein Tyrann drohet,
 und mich vor sich ruft, so sage ich: Wem drohest du?
 Sagt er: ich will dich fesseln; so ist meine Antwort:
 7 also drohest du meinen Händen und Füßen. Sagt er:
 ich will dich köpfen lassen; so erwiedere ich: du dro-
 hest meinem Halse. Sagt er: ich will dich ins Gefäng-
 niss werfen — meinem ganzen Leibe ^{a)}. Droht er
 mir die Verbannung; so sage ich dasselbe. „Droht
 er dir denn nichts?“ — Nein, wenn ich überzeugt
 bin, daß diese Dinge mich nicht angehen, gar nichts.
 Wenn ich aber etwas von diesem fürchte; so drohet er
 mir.

2) Der Stoff unserer Thätigkeit sind alle Dinge und Vorfälle, worauf
 unser freyer Wille angewandt werden kann. Wer diese bewundert,
 sie gar zu hoch schätzt, der kann nicht seine volle Freyheit und
 Würde behaupten: denn jener Stoff hängt nicht von uns ab. Die
 Art und Weise aber, wie wir in Ansehung jener Gegenstände ver-
 fahren wollen, steht ganz in unserer Macht; und auf dieser unserer
 Verfahrensart beruhet unser wahres Wohl.

a) nemlich: drohest du. — Alles dies aber, will *Epiktet* sagen, ist
 nicht mein wahres *Ich*. Dieses besteht in meiner Vernunft, in der
 Ausbildung und Anwendung meines freyen Willens.

mir. Wen sollte ich also fürchten? Worüber wäre die- 8
fer Herr? Ueber das, was in meiner Macht steht? Das
ist keiner. Ueber das, was nicht von mir abhängt? Ja,
was kümmert mich das?

„Also lehrt ihr Philosophen uns die Könige ver- 9
achten?“ — Das sey ferne! Wer von uns lehrt, daß
wir mit Gewalt das an uns reißen dürfen, worüber jene
zu befehlen haben? Nimm meinen Leib, nimm meinen 10
Besitz, nimm meinen guten Namen, nimm mir die Mei-
nigen. Wenn ich jemandem rathe, sich dieses zuzueig-
nen, so mag jener über mich klagen! „Ja; aber ich 11
will auch über deine Grundsätze herrschen!“ — Und
wer hat dir diese Gewalt verliehen? Wie kannst du den
Grundsatz eines andern besiegen? — „Wenn ich ihm 12
Furcht einflöße, sagst du, so werde ich ihn besiegen!“
— Weist du nicht, daß jeder sich selbst besiegt, und
nicht von einem andern besiegt wird ^{b)}? Den freyen
Willen aber kann nichts, als der Wille selbst zwingen.
Daher ist auch das Gesetz Gottes: Das Bessere herrsche 13
über das Schlechtere ^{c)}! das mächtigste und gerechteste.
— „Zehn

b) Ich lese mit *Upton's Codex*: ὅτι αὐτὸς αὐτὸν ἐνίκησεν. — Uebrigens
ist der Satz, den *Epiktes* hier vorbringt, so zu verstehen: Kein
Tyrann kann jemand zwingen, von seinen Grundsätzen abzustehen.
Mag er ihm auch alle Unannehmlichkeiten drohen oder an ihm aus-
üben; so wird doch keiner dadurch von seinen Grundsätzen abge-
bracht; sondern die Vorstellung, daß jene Unannehmlichkeiten
wirkliche Uebel sind, und der daher entspringende Grundsatz, sie
auf Kosten seiner bisherigen Grundsätze, als Uebel zu meiden;
diese Vorstellungen, und diese Grundsätze sind es, welche die
Menschen zur Abänderung ihrer Grundsätze bringen; und also be-
siegen sie sich selbst, werden aber niemals von Andern besiegt.

c) Nach der Theorie der Stoiker ist immer das Schlechtere dem Bess-
eren untergeordnet. Diesen Satz wendet *Epiktes* auf die Moral an.
Auch hier, behauptet er, ist der Bessere unbesiegbar, nämlich an mo-
ralischer Stärke; hier kann ihn nichts bezwingen, wenn gleich Meh-
rere ihm in Ansehung seines Leibes, seines Besitzes u. s. w. über-
legen seyn können.

14 — „Zehn sind doch besser als Einer!“ — Wozu? Zu fesseln, zu tödten, hinzuschleppen, wohin sie wollen, die Güter mit Gewalt zu entreißen. In diesem nun, worin sie besser sind, werden die Zehn den Einen besiegen. Worin sind sie denn nun schlechter? Wenn jener richtige Grundsätze hat, sie aber nicht. Wie nun? Können sie ihn wol hierin besiegen? Wie wäre es möglich? Wenn wir aber auf die Waagschaale gelegt würden, müßte die Schaale des Schwerern nicht sinken ^{d)}?

16 „Also ist Sokrates so unwürdig von den Athenern behandelt worden! Elender! warum sagst du: Sokrates ^{e)}? Sprich so, wie die Sache sich verhält: Also wurde so der Leib des Sokrates fortgebracht, und von den Stärkeren ins Gefängniß geschleppt! und man gab seinem Leibe den Schierlingslast zu trinken, und dieser starb daran! Und dieses scheint dir eines solchen Aufhebens werth? dieses so ungerecht zu seyn? Deswegen wolltest du über die Gottheit Klage führen? 18 Hatte denn Sokrates kein Mittel dagegen? Worin setzte er das Wesen des Guten? Auf wen sollen wir hören? Auf dich oder auf ihn? Und, was sagt er denn? „Anytus und Melitus ^{f)} können mich tödten, aber schaden können sie mir nicht!“ Und ein andermal: „Wenn es 19 der Gottheit so gefällt, so geschehe es so!“ Aber zeige mir, daß derjenige, der schlechtere Grundsätze hat, den, der bessere hat, besiegen kann! Das wirst du mir nicht zeigen können; selbst von ferne nicht. Denn es ist das Gesetz Gottes und der Natur: das Bessere herrsche über das Schlechtere! Worin? Worin es besser 20 ist. Ein Leib ist stärker, als ein anderer; Mehrere stärker, als Einer; der Dieb stärker, als der, welcher nicht

d) Ihre Körperstärke ist zwar größer; aber ihr Wille kann den feinen darum doch nicht überwinden.

e) Nicht Sokrates war es, den sie zwangen, und mishandelten; dies galt nur seinem Leibe. Sein edlerer Theil blieb unüberwunden!

f) Die Kläger des Sokrates. Vergl. Plato's Apologie des Sokrates.

nicht stiehlt. Deswegen verlor auch ich meinen 21
Leuchter, weil der Dieb besser im Nachtwachen war,
als ich g). Aber er hat den Leuchter theuer gekauft;
eines Leuchters halber ward er ein Dieb, eines Leuch-
ters halber ein Treulofer, eines Leuchters halber dem
vernunftlosen Viehe gleich. Dies schien ihm aber
nützlich zu seyn.

„Gut! aber wenn jemand mein Kleid anfaßt, und 22
mich auf den Markt schleppt, und dann die Andern ru-
fen: Was helfen dir deine Grundsätze, Philosoph? Sie-
he, du wirst ins Gefängniß geschleppt; siehe, du wirst
den Kopf verlieren h)!“ Und was konnte ich denn für 23
eine Wissenschaft lernen, vermöge deren ich nicht
fortgeschleppt würde, wenn jemand mich am Kleide an-
faßte? daß wenn zehn Menschen mich anfassen, und
in das Gefängniß werfen wollen, sie mich nicht hin-
einwerfen könnten? Aber habe ich denn sonst nichts 24
gelernt? Ja ich habe gelernt, es einzusehen, daß
nichts von dem, was von meinem freyen Willen nicht
abhängt, mich angeht. Hast du etwa keinen Nutzen 25
in dieser Rücksicht davon gehabt? Warum suchst du
denn

g) Anspielung auf die Geschichte, die wir oben I, 18, 15. gelesen ha-
ben. Stärker, sagt *Epiktet*, kann nun wol der Dieb seyn, aber
er ist darum nicht der Bessere; er hat ganz seine Würde, als
Mensch, durch seine Handlung, verscherzt. — Und, was zwang
ihn dazu? Seine falsche Vorstellung von dem Nützlichen.

h) Ein Einwurf, den *Epiktet* hier gegen die Behauptung, daß der Bes-
sere auch der Mächtigere sey, vorbringen läßt. „Die Philosophie
vermag doch nichts gegen die Uebermacht.“ — Freylich, sagt
Epiktet, vermag sie nichts dagegen; allein sie macht, daß wir durch
Alles, was die Uebermacht uns zufügen kann, nicht gezwungen
werden können, weil wir völlig gleichgültig dagegen sind. Uebri-
gens ist die Stelle etwas undeutlich, weil man sich immer die Mi-
mik hinzudenken muß. Der 26. Abschnitt bezieht sich auf 22.
„Bin ich nun fortgeschleppt, und sitze im Gefängnisse, so philoso-
phire ich da über die Thorheit derer, die großes Aufheben davon
machten, daß ich dahin geschleppt ward — und ertrage also mein
Schicksal mit aller Ruhe.“

denn in etwas Anderm den Nutzen, als in dem, was
 26 du gelernt hast? Sitze ich nun im Gefängnisse, so sage
 ich: „Jener Schreyer versteht nicht, was man andeu-
 tet, giebt nicht Acht auf das, was man sagt, und küm-
 mert sich überhaupt nicht darum zu wissen, was die
 27 Philosophen sagen oder thun; laß ihn!“ Aber gehe
 wieder aus dem Gefängnisse! Wenn ihr mich da nicht
 mehr gebrauchen könnt, so gehe ich heraus; könnt
 ihr mich ein andermal wieder da gebrauchen, so gehe
 28 ich wieder hinein. Wie lange i)? So lange mir die
 Vernunft gebietet, mit diesem Leibe verbunden zu
 seyn; wenn diese es mir nicht mehr gebietet, so
 29 nehmt den Leib, und lebt wohl! Nur nicht ohne Ue-
 berlegung, nicht aus Feigheit, nicht unter einem un-
 bedeutenden Vorwande! Denn da will es die Gottheit
 wieder nicht; ihr Zweck erfordert eine Welt der Art,
 und Menschen der Art, die auf diese Weise handeln.

30 „Wie nun? Soll man dies auch der Menge sa-
 31 gen?“ — Warum denn? Ist es nicht genug, selbst da-
 von überzeugt zu seyn? Sagen wir denn zu den Kna-
 ben, wenn sie uns mit Händeklatschen entgegenkom-
 men, und rufen: Heute feyern wir die herrlichen Sa-
 turnalien k)! sagen wir wol: Die sind nichts Herrliches?
 32 Keinesweges; sondern wir klatschen selbst mit. Eben
 so wisse auch du, wenn du jemanden nicht von seiner
 Mei-

i) *Wie lange?* nämlich, — soll ich mich von ihnen ins Gefängniß werfen und martern lassen? So lange, sagt *Epiktet*, als die Vernunft es gebietet. Will diese es nicht länger; so soll man sich selbst das Leben nehmen. Hiebey rath er denn viele Vorsicht an. Aber seine Vorschriften sind blos negativ. Es ist in der That Schade, daß er nirgends eine bestimmte Vorschrift darüber giebt, wann der Mensch, seiner Meinung nach, sich das Leben nehmen dürfe, und sogar nehmen müsse.

k) Die *Saturnalien*, die im December gefeyert wurden, waren, wie bekannt, das freudigste Volksfest des Römischen Volkes, das zum Andenken an die goldne Zeit unter *Saturns* Regierung gefeyert wurde, und daher eine große Freyheit verstattete.

Meinung abbringen kannst, daß er ein Kind ist, und jauchze mit ihm! Willst du dies nicht, so schweige ganz.

Dieser Vorschriften muß man eingedenk seyn; 33 und wenn jemand in einen solchen gefährlichen Umstand hineingeräth, sogleich denken, die Zeit sey gekommen zu zeigen, ob wir gebildet worden. Denn wer in ei- 34 ne solche Lage geräth, ist gleich einem Jünglinge, der die Wissenschaften treibt, und sich im Auflösen der Schlüsse geübt hat. Legt jemand einem solchen einen Schluss vor, der leicht aufzulösen ist; so sagt er: Gebt mir lieber einen künstlich verflochtenen auf, damit ich Uebung habe ^{l)}. Auch die Wettkämpfer finden keinen Gefallen an leichten Jünglingen: „Er kann mich nicht in die Höhe heben ^{m)},“ heisst es da. Ein solcher ist 35 ein muthvoller Jüngling. Nein ⁿ⁾; aber da soll man, wenn die Zeit uns fordert, weinen und sagen: ich wollte noch lernen. Was denn? Wenn du das nicht gelernt hast, um es durch die That zu zeigen; wozu hast du es denn gelernt? Ich hoffe, daß es unter de- 36 nen, die hier sitzen, doch hie und da jemanden giebt, der bey sich selbst nachsinnend also spricht: „sollte sich mir keine solche Schwierigkeit darbieten, als sich jenem darbot? Soll ich nun hier im Winkel sitzen, und meine Tage verlieren, während ich bey den Olympischen Spielen

l) Die Stoiker übten die Jünglinge viel in der Auflösung künstlich zusammengeflochtener Schlüsse. — So wie ein solcher Jüngling, sagt also *Epiktet*, der die Regeln von der Auflösung der Schlüsse wohl gefasst hat, zu einer größern Uebung sich lieber mit der Auflösung schwerer und verwickelter, als leichter Schlüsse befaßt; so muß, auch der, welcher die Vorschriften für sein Verhalten wohl gefasst hat, sich freuen, in einen Umstand zu gerathen, wobey er Gelegenheit hat, seine Stärke zu zeigen.

m) nämlich: um mich mit Heftigkeit auf die Erde niederzuwerfen.

n) Der Sinn ist dieser: So edel denkt ihr aber nicht. Vielmehr, wenn ein schwieriger Umstand sich zeigt, so klagt ihr, und sagt, ihr habt noch nicht genug gelernt u. s. w.

len den Kranz erhalten könnte? Wann wird jemand
 37 mir einen solchen Kampf ankündigen ^{o)}? So müßtet
 ihr alle gefinnt seyn. Aber unter den Gladiatoren des
 Kaisers ^{p)} giebt es einige, die unwillig darüber wer-
 den, daß keiner sie vorführt, und sie mit einem andern
 Kämpfer paart; sie flehen zur Gottheit, und gehen zu
 ihren Vorstehern, sich einen Zweykampf zu erbitten;
 unter euch aber sollte es keinen geben, der sich so
 38 zeigte? Ich möchte selbst dahin schiffen, und sehen,
 was mein Athlete thäte, und wie er in Ansehung der
 39 Aufgabe an ihn dächte ^{q)}. „Ich will nicht eine sol-
 che Aufgabe!“ heisst es. Steht es denn bey dir, ei-
 ne zu nehmen, die du willst? Es sind dir ein *solcher*
 Leib, *solche* Eltern, *solche* Brüder, ein *solches* Vater-
 land, ein *solcher* Posten in demselben gegeben; und
 nachher kommst du zu mir und sagst: ändere die Auf-
 gabe! Hast du denn keine Kräfte, dich der gegebenen
 40 zu bedienen? [Sprich lieber so:] „Dir gebührt es,
 mir die Aufgabe vorzulegen; mir, dieselbe auf eine
 geschickte Art aufzulösen!“ Aber so nicht; sondern:
 „Gieb mir nicht einen verwickelten Schluss *der* Art,
 sondern *jener* Art auf! Bringe mir nicht einen solchen
 41 Einwurf vor, sondern einen solchen!“ Bald wird eine
 Zeit kommen, da die Spieler in der Tragödie sich selbst
 für die Masken, für die Kothurne, und das Schleppge-
 wand

^{o)} Der Sinn ist dieser: Ich hoffe, daß es doch einige unter meinen Schülern giebt, die in schwierige Umstände zu gerathen wünschen, um zu zeigen, wie viel ihre Philosophie über alle Umstände vermöge.

^{p)} Die Kaiser hielten zu ihrem Vergnügen und zur Ergötzung des Römischen Volkes auch Gladiatoren auf eigene Kosten, welche *Fiscales* und *Postulaticii* hießen.

^{q)} Besser vielleicht: „Wie er die Aufgabe zu lösen dächte.“ — Aufgabe ist hier eben das, was oben der Stoff der Thätigkeit hieß, das, woran der Mensch zeigen kann, was er vermag, besonders schwierige Umstände des Lebens. —

wand halten werden ^r). Mensch, dies ist der Stoff, dies die Aufgabe für dich. Sprich etwas, damit wir 42 wissen können, ob du ein Schauspieler oder ein Lustigmacher bist: denn beide haben das Uebrige gemeinschaftlich. Wenn daher jemand ihm seine Kothurne 43 und Masken nimmt, und ihn in einem Schattenbilde einführt ^s); würde der Schauspieler im Trauerspiele verlohren gehen, oder bleiben? Wenn er Sprache hat, so bleibt er Trauerspieler.

Eben so hier ^t). „Nimm eine Heerführerstelle 44 an.“ Ich nehme sie an, und wenn ich sie angenommen habe, so zeige ich, wie ein gebildeter Mann sich auf- führt. „Lege den breiten Purpursaum ab, und in Lum- 45 pen gekleidet tritt in diesem Aufzuge einher!“ Wie nun? Ist es mir nicht verstattet, eine anständige Sprache hören zu lassen? Wie betriffst du jetzt die Bühne? 46 Als ein Zeuge, von Gott selbst vorgerufen ^u). „Komm, 47 und sey mein Zeuge: denn du verdienst es, als Zeuge vorgeführt zu werden. Ist etwas von dem, was ich nicht in euern freyen Willen gestellt habe, ein Gut oder

r) Der Sinn ist dieser: So wenig die Masken, der Kothurn und das Schleppgewand den wahren Schauspieler in der Tragödie machen; eben so wenig ist der ein Philosoph, der nicht jeden Umstand als Stoff seiner Thätigkeit zu benutzen weifs. So wie sich der Schauspieler bloß durch seinen Vortrag als Schauspieler beweiset, und sich vom Lustigmacher unterscheidet: eben so der Philosoph, durch Benutzung jedes Umstandes, vom Aferphilosophen.

s) d. h. wenn er einen Schatten vorstellen soll, z. B. *Polydors* Schatten bey *Euripides*, da denn der Schauspieler weder Kothurn noch Schleppgewand trug.

t) So wie sich ein Schauspieler in der Tragödie aufser seinen Masken u. s. w. vom Lustigmanher unterscheidet; so der wahre Philosoph in den Umständen des menschlichen Lebens.

u) Der Sinn ist dieser: Wenn schwierige Umstände dich treffen; so stelle dir vor, als würdest du dadurch von der Gottheit selbst aufgefordert, ein Zeugniß von der hohen Würde abzulegen, welche diese den Menschen verliehen hat.

oder ein Uebel? Füge ich wol jemandem einen Schaden zu? Ertheile ich einem Andern den Nutzen von jemandes Handlung, als diesem selbst x)?” Welches Zeugniß legst du von der Gottheit ab? „Ich bin in einer traurigen Lage, Herr! Ich bin unglücklich; keiner kümmert sich um mich; keiner giebt mir etwas; Alle tadeln mich; Alle reden Böses von mir!” Ein solches Zeugniß willst du ablegen und dem Rufe Schande machen, zu dem du gerufen bist, daß Gott dich einer so grossen Würde werth erachtet, und dich für würdig gehalten hat, zu einem solchen Zeugnisse dich vorzuführen!

„Allein der Machthaber sagt: „Ich fälle das Urtheil, daß du ein gottloser und schlechter Mensch bist y).“ Was ist dir nun geschehen? Du bist für gottlos und schlecht durch den Richterspruch erklärt. Weiter nichts? Nein. Wenn einer über einen bedingten Schluss ein Urtheil fällte, und seine Meinung dahin gäbe: den Satz, *wenn es Tag ist, so ist es helle*, halte ich für falsch; — was wäre hier dem bedingten Schlusse widerfahren? Wer wird hier beurtheilt? Wer hier verurtheilt? Der bedingte Schluss, oder der, welcher sich in Ansehung desselben täuscht? Weifs nun der, welcher die Macht hat, über dich zu urtheilen, was fromm und was gottlos ist? Hat er sich dessen beflissen? Hat er es gelernt? Wo? Von wem? Daher kümmert sich ja auch der Tonkünstler nicht um den, welcher behauptet, die niedrigste Saite sey die höchste;

x) Die Worte von: Komm — an, bis hieher, sind Worte der Gottheit an den Menschen. — Nun führt Epiktet einen redend ein, der nicht ein Zeugniß ablegt, wie es sich gebührte.

y) Ein Einwurf gegen Epiktet. — Er zeigt aber, um diesen zu widerlegen, daß es überall nicht auf das Urtheil der Unverständigen, und der Nichtkenner ankomme, in keiner Wissenschaft oder Kunst, nicht in der Logik, nicht in der Tonkunst, nicht in der Mathematik. Wer leidet also durch dies falsche Urtheil? Offenbar nur der, welcher es fället, eben darum, weil er der Wahrheit, des Strebezweckes der Menschen, verfehlt.

ste; noch der Meßkünstler um den, welcher es läugnet, daß die Halbmesser des Kreises einander gleich sind. Wer aber in der Wahrheit ausgebildet worden, der 54 sollte sich um den Ungebildeten, um sein Urtheil über das Gute und Böse, über das Gerechte und Ungerechte bekümmern? Welch eine Ungerechtigkeit gegen die Gebildeten, dies zu behaupten²⁾! Hast du das hier gelernt?

Willst du nicht die künstlichen Schlüsse^{a)} über 55 dergleichen andern unthätigen Menschen überlassen, daß diese im Winkel sitzen und ihren Lohn empfangen oder seufzen mögen, daß keiner ihnen etwas reicht; du hingegen lieber, wenn du auf die Lebensbühne trittst, von dem Gebrauch machen, was du gelernt hast? Denn 56 es sind nicht künstliche Schlüsse, woran es uns jetzt fehlt; die Bücher sind voll von den künstlichen Schlüssen der Stoiker. Was fehlt uns denn noch? Einer, der sie anwende, der durch die That ihr Gewicht bezeuge. Nimm diese Rolle über dich, damit wir nicht 57 mehr nöthig haben, uns in der Schule alter Beyspiele zu bedienen; sondern auch unter uns ein Beyspiel haben. „Wessen Sache ist es denn, Betrachtungen anzu- 58 stellen?“ Dessen, der Muße dazu hat; denn der Mensch ist ein Wesen, das zur Betrachtung der Dinge geneigt ist. Aber es ist entehrend, diese Betrachtung wie die ent- 59 laufenden Sklaven anzustellen; sondern man muß ohne Zerstreuung da sitzen, und bald auf den Tragödienspie-
I 2 ler,

2) Man kann das *ἀδικία* auch active nehmen, und *πεπαιδευμένοι* von denen verstehen, die sich einbilden, Philosophen zu seyn. — „Welch eine Ungerechtigkeit der Philosophen gegen sich selbst!“ —

a) *Λογάρια* sind die verwickelten und schwierigen Schlüsse in allen Theilen der Philosophie. *Epiktet* will nämlich nun zeigen, daß man nicht die Beschäftigung mit den Schlüssen und mit den Künsteleyen der theoretischen Philosophie für die Hauptsache ansehen müsse. Vielmehr sey die Anwendung von den Behauptungen der Stoiker das, was jetzt noth sey; und in dieser müsse man sich vor allem üben. Wer darin nichts mehr zu thun habe, der möge sich mit dem Studium künstlicher Schlüsse abgeben.

ler, bald auf den Lautenspieler hören, nicht, wie jene es thun; sobald er sich hingestellt hat, so lobt er den Schauspieler und zugleich sieht er sich um; nachher, wenn einer den Herrn nennt, sind sie sogleich in 60 Furcht und Angst. Es ist entehrend, (sage ich) wenn auch die Philosophen auf diese Weise die Werke der Natur betrachten ^{b)}. Denn was ist Herr über uns? Der eine Mensch ist nicht der Herr des andern, sondern 61 Tod und Leben, Vergnügen und Schmerz. Bringe mir den Kaiser ohne diese ^{c)} her, und du wirst sehen, wie standhaft ich seyn werde; wenn er aber mit diesen, mit Donner und Blitz bewaffnet ^{d)} sich zu mir nahet, so fürchte ich mich davor — und was thue ich da anders, als daß ich, gleich dem entlaufenen Sklaven, meinen 62 Herrn erkenne? So lange ich also vor dergleichen in Sicherheit bin, so stehe ich, so wie der flüchtige Sklave, im Schauspielhause; ich bade mich; ich trinke, 63 ich singe; aber alles unter Furcht und Angst. Wenn ich mich aber von jenen Herren losmache, das heißt, von den Dingen, wodurch die Herren mir furchtbar werden — was habe ich denn für Beschwerden? Was dann für einen Herrn?

Wie

b) *Epiktet* vergleicht diejenigen, welche die Werke der Natur betrachten, mit den Zuschauern und Zuhörern im Schauspielhause. Entlaufene Sklaven sehen und hören hier nicht mit Aufmerksamkeit, sondern ganz zerstreut, aus Furcht vor ihren Herren. Eine solche niedrige Denkungsart soll der Philosoph nicht in Ansehung der Werke der Natur beweisen. Mit ruhiger Aufmerksamkeit und fern von aller Furcht soll er diese Betrachtungen anstellen.

c) d. h. ohne Gewalt über Leben und Tod zu haben, ohne mir Vergnügungen entziehen, oder Schmerz zufügen zu können.

d) *Upton* glaubt, *Epiktet* ziele hier auf den bekannten Vers des *Aristophanes*:

„Er blitzte, donnerte, verwirrte Griechenland.“

wodurch dieser den *Perikles* charakterisirte. Eher möchte ich glauben, er ziele auf *Zeus*, wecher der *Semele* unter Donner und Blitz erschien. — *Donner und Blitz* stehen hier übrigens für furchtbare Drohungen.

Wie nun? Soll man dieses Allen verkündigen? 64
Nein, sondern sich nach den Einfältigen bequemen und
sagen: „Dieser rath mir, was ihm selbst gut zu seyn
deucht; ich verzeihe ihm!“ Auch *Sokrates* verzieh dem 65
Kerkermeister, als er darüber weinte, daß er den Schier-
lingsfaß trinken sollte, und sagte: „Wie edelmüthig
hat er mich beweint ^{e)}!“ Sagt er auch zu ihm: „Des- 66
wegen habe ich die Weiber wegbringen lassen?“ —
Nein, sondern zu seinen Bekannten, die dies verstehen
können ^{f)}. Nach jenem aber bequemt er sich, wie
nach einem Kinde.

Dreyßsigstes Hauptstück.

*Was man bey schwierigen Umständen in Bereitschaft haben
müsse.*

Wenn du zu einem der Mächtigen hereingehest, so 1
erinnere dich, daß auch ein Anderer ^{g)} von oben
herab das sieht, was hier vor sich geht, und daß du
diesem mehr gefallen sollst, als jenem. Dieser fragt 2
dich also: „Was nanntest du Flucht und Gefängniß und
Fesseln und Tod und Unehre in der Schule?“ Gleich-
gültige Dinge. „Wie nennest du sie denn jetzt? Haben 3
sie sich geändert?“ — Nein! — „Oder hast du dich
I 3 ge-

e) Anspielung auf eine Stelle in *Plato's* Vertheidigung des *Sokrates*.

f) *Sokrates* ließ behanntlich seine Frau und Kinder aus dem Gefäng-
nisse wegbringen, um nicht ihr Weinen und Klagen anzuhören. —
Aber daß er es aus diesem Grunde gethan habe, sagt er dem Ker-
kermeister nicht, da dieser es nicht hätte fassen können, daß Ge-
fängniß und Tod kein Uebel sey — sondern seinen vertrauten
Schülern. Nach *Plato's* Berichte nämlich erhielt *Kriton* diesen Auf-
trag. Uebrigens vergleiche den 30 §. dieses Hauptstückes.

g) Nämlich: Gott. Nun rath also *Epiktet* seinen Schülern, sich leb-
haft vorzustellen, als wenn Gott sie selbst zu dem gefährlichen
Schritte vorbereitete, indem er sie auf das aufmerksam machte,
was sie in der Schule als richtig und ausgemacht anerkannt
hätten.

geändert?“ — Nein! — „Sage mir nun: welche Dinge find gleichgültig?“ Die, welche nicht von meiner Willkühr abhängen. „Setze noch hinzu: auch die Folgen derselben hangen nicht von mir ab und gehen
 4 mich nichts an. Sage mir auch: worin setzest ihr die Güter?“ In einen Willen und eine Anwendung unserer Vorstellungen von der gehörigen Beschaffenheit. „Und euren Zweck?“ Dir zu folgen ^{h)}. „Sagst du noch
 5 dies?“ Eben dasselbe. „So gehe nur herein ⁱ⁾, voll Muthes, und deffen eingedenk; und du wirst sehen, was ein Jüngling, der über das, worüber er soll, nachgedacht hat, unter Menschen ist, die nicht darüber
 6 nachgedacht haben! Ich denke bey Gott, du wirst so denken: Wozu so viele und große Vorbereitungen
 7 auf nichts? War das die Macht? das das Vorzimmer? das die Kammerherren? das die Trabanten? Deswegen habe ich so viele Vorträge gehört? Das war nichts; und ich hatte mich darauf als auf etwas Großes vorbereitet ^{k)}.

h) Dir zu folgen, nämlich: der Gottheit. Wir haben schon in mehreren Stellen gesehen, daß die Stoiker auch den höchsten Grundsatz der Moral so ausdrückten: Folge der Gottheit! d. h. sey zufrieden mit ihrer Einrichtung der Natur, und thue das, was sie dich durch deine Vernunft thun heisst.

i) nämlich zum Kaiser. — So bist du hinreichend vorbereitet.

k) Der Sinn ist bieser: Wer so bereitet in die kaiserliche Wohnung getreten ist, der wird es so leicht, so wenig furchtbar finden, dem Kaiser vor die Augen zu treten, daß es ihm scheinen wird, die Sache sey so unbedeutend, daß sie keiner Vorbereitung bedürfe. Also in allen Umständen des Lebens findet der Weise nichts, wovon man großes Aufheben machen dürfte.

Arrians

Unterhaltungen Epiktets mit seinen Zuhörern.

Zweytes Buch.

Erstes Hauptstück.

Dass Selbstvertrauen und Vorsicht nicht widersprechend sey ¹⁾.

Es möchte Einigen der Ausspruch der Philosophen, ¹ daß wir in allem zugleich mit Vorsicht und mit Vertrauen auf unsere Kräfte handeln können, widersprechend scheinen; dennoch wollen wir die Wahrheit desselben untersuchen. Denn die Vorsicht scheint dem ² Selbstvertrauen gewissermaßen zu widersprechen; widersprechende Dinge aber können keinesweges mit einander bestehen. Was aber hierin Vielen widersprechend ³ zu seyn scheint, das hat meiner Meinung nach, folgende Bewandtniß. Behaupteten wir nämlich, daß man in Ansehung derselben Gegenstände Vorsicht und Selbstvertrauen beweisen müsse; so würde man uns mit Recht beschuldigen, daß wir unvereinbare Dinge vereinigten. Was hat aber jetzt unsere Behauptung Wider- ⁴ sprechendes? Denn, wenn es wahr ist, was so oft gesagt und bewiesen worden, daß das Wesen des Guten und Bösen in der Anwendung der Vorstellungen bestehe;

I 4

die

1) Unter *Vorsicht* ist hier, nach dem Stoischen Sprachgebrauche, die Aufmerksamkeit zu verstehen, welche wir anwenden, um wahren Uebeln zu entgehen. Diese Vorsicht kann ganz wohl mit dem Vertrauen auf unsere Kräfte bestehen. Denn dieses bezieht sich darauf, daß wir uns in alle Umstände, welche uns treffen mögen, müssen zu finden wissen, daß nichts uns aus unserer Fassung bringen könne.

die unwillkührlichen Dinge aber weder des Wesens der
 5 Güter noch der Uebel empfänglich sind; was Wider-
 sprechendes liegt denn darin, wenn die Philosophen
 sagen: Wo unwillkührliche Dinge sind, da mußt du
 Selbstvertrauen, und wo willkührliche vorhanden sind,
 6 mußt du Vorsicht anwenden? Denn, wenn das Böse
 in einem schlechten Willen besteht, so muß man hier
 die Vorsicht anwenden; wenn aber das Unwillkührli-
 che nicht in unserer Macht steht und uns nichts angeht;
 7 so muß man hier das Selbstvertrauen anwenden. Auf
 diese Weise sind wir zugleich vorsichtig und voll Selbst-
 vertrauens; ja und gerade durch unsere Vorsicht voll
 Selbstvertrauens: denn indem wir in Ansehung des
 wahren Bösen Vorsicht beweisen, so wird uns Selbst-
 vertrauen gegen das zu Theil, was sich nicht so ver-
 hält ^m).

8 Daher geht es uns, wie den Hirschen. Wenn
 diese aus Furcht vor den (bunten) Federn fliehen; wo-
 hin wenden sie sich? Und wohin gehen sie, wie zu ei-
 nem sichern Platze? Zu den Netzen; und auf diese
 Weise gehen sie verlohren, indem sie das, was furcht-
 9 bar ist, mit dem, was sicher ist, verwechseln ⁿ). Eben
 so

m) Denn indem wir alles meiden, was unrichtige Vorstellungen über
 die unwillkührlichen Dinge bey uns herrschend machen könnte —
 und dies steht in unserer Gewalt; das ist die Frucht einer wohl an-
 gewandten Vorsicht — so werden wir Selbstvertrauen in Ansehung
 dieser Gegenstände besitzen, weil wir wissen werden, daß auf ih-
 nen weder unser Glück noch Unglück beruht.

n) Eine Anspielung auf die Art der Alten, die Hirsche zu fangen. „Sie
 spannten nämlich um das Gebüsch lange Seile von Spartum aus,
 woran weiße, bunte und rothgefärbte, auch wol versengte Federn
 von Schwänen, Geyern und Störchen, bisweilen auch Schellen
 gebunden waren.“ S. Voss zu Virgils Georg. III, 372. Durch
 diese Seile wurden die Hirsche zurückgeschreckt und liefen in das
 Jänergarn. Gerade so, heißt es in unserer Stelle, verfahren die
 Menschen. Sie fürchten sich da, wo nichts zu fürchten wäre, und
 gerathen dahin, wo sie alles zu fürchten haben, indem sie aus
 Furcht vor den Aufsendingen ihre eigene Würde verlieren.

so auch wir. Wo wenden wir die Furcht an? Bey dem, was nicht von uns abhängt. Wo zeigen wir umgekehrt ein Selbstvertrauen, als wenn nichts Furchtbares darin wäre? Bey dem, was in unserer Willkühr steht. Daher liegt uns nichts daran, getäuscht zu werden, leichtsinnig zuzufahren, etwas Unanständiges zu thun, und mit entehrender Begierde wornach zu streben, wenn wir nur nicht dessen verfehlen, was nicht von uns abhängig ist. Wo Tod oder Flucht oder Schmerz oder Unehre ist, da ist es, wo wir zurückfliehen, wo wir zittern. Und daher entsteht es auch, was natürlich bey denen der Fall seyn muß, die sich in Ansehung ihrer wichtigsten Angelegenheiten vergehen, daß unser natürliches Selbstvertrauen in Kühnheit, Verzweiflung, Leichtsinn und Unverschämtheit ausartet; und unsere natürliche Vorsicht und Schamhaftigkeit in Feigheit und niedrige Denkungsart voll Furcht und Bangigkeit. Denn, wenn jemand auf seinen freyen Willen und auf die Werke desselben die Vorsicht anwendet, so hat er, sobald er sich hüten will, es auch zugleich in seiner Gewalt, dies zu meiden; wendet er sie aber bey Dingen an, die nicht in unserer Gewalt stehen, die unwillkührlich sind, so will er das meiden, was von Andern abhängt, und muß also nothwendig Furcht und Angst und Verwirrung fühlen. Denn nicht der Tod oder Schmerz ist furchtbar, sondern die Furcht vor Schmerz oder Tod. Daher loben wir jenen, wenn er sagt ^{o)}:

„Nicht furchtbar ist's zu sterben, sondern schimpflich sterben.“

Man sollte daher gegen den Tod das Selbstvertrauen, gegen die Todesfurcht aber die Vorsicht anwenden.

I 5

Nun

o) Worte des *Euripides*. — Durch den Tod selbst widerfährt uns kein wahres Uebel: denn dies beruhet jederzeit auf uns. Die Furcht vor dem Tode aber ist ein solches wahres Uebel: denn es stand bey uns, diese Furcht zu haben oder nicht zu haben. Eben so steht es bey uns, auf eine ehrenvolle Art zu sterben, nämlich in stoischer Bedeutung des Wortes: ehrenvoll.

Nun aber thun wir gerade das Entgegengesetzte. Gegen den Tod zeigen wir unsere Neigung zu fliehen; gegen unsern Grundsatz in Ansehung desselben aber
 15 Sorglosigkeit, Leichtsinn und Gleichgültigkeit. Solche Dinge nannte *Sokrates* mit Recht Schreckbilder für Kinder ^{p)}. Denn so wie den Kindern, ihrer Unwissenheit wegen, die Masken furchtbar und schrecklich scheinen; eben so entsteht bey uns aus eben demselben Grunde ein solches Verhalten zu jenen Dingen, als bey den
 16 Kindern gegen die Schreckgestalten. Denn worin besteht das Kindische? In der Unwissenheit. Was ist es? Mangel an Kenntniß ^{q)}. Denn, wenn das Kind jene Schreckenbilder kennt, so ist es nicht banger, als wir.
 17 Was ist der Tod? Ein Schreckenbild. Kehre ihn auf alle Seiten und betrachte ihn; sieh nur, wie er nicht beist; der Leib muß doch vom Geiste ^{r)} getrennt werden, so wie er vorher davon getrennt gewesen ist ^{s)}, entweder nun, oder in der Folge. Warum wirst du unwillig, wenn es jetzt seyn soll? Denn wenn es nicht
 18 jetzt geschieht, so geschieht es in der Folge. Warum? Damit der Kreislauf der Welt vollendet werde. Denn ihrer Einrichtung zu Folge müssen einige Dinge jetzt daseyn, andere in der Zukunft entstehen, und noch
 19 andere gewesen seyn ^{t)}. Was ist Schmerz? Ein Schreckbild. Betrachte ihn genau und du wirst es erfahren.

p) Anspielung auf eine Stelle in *Plato's* Apologie des Sokrates.

q) Ich war hier genöthigt, von den Worten abzugehen. Es heisst eigentlich: Was ist ein Kind? Unwissenheit u. s. w. — D. h. Wer ist ein Kind? der Unwissende u. s. w.

r) Oder vielmehr: vom Lebenshauche. Denn für *geistig* in unserer Bedeutung des Wortes hielten die Stoiker die Seele nicht. Sie war nach ihnen feuriger, ätherischer Natur.

s) Ehe nämlich der Lebenshauch von der allgemeinen Weltseele abgeschieden und in unsere Leiber vertheilt war.

t) Unter den Lehrrätzen *Heraklits*, welche die Stoische Schule aufnahm, war auch dieser, daß die Welt aus dem Feuer hervorgehe, wieder verbrenne, und wieder eine neue Welt entstehe. Dieser Kreislauf der Dinge bleibt beständig, und es ist daher abgeschmackt, darüber zu trauern.

fahren. Einmal hat das Fleisch eine schmerzliche, ein andermal eine angenehme Empfindung. Ist dir dies nicht vortheilhaft, nun so steht dir die Thüre offen; ist es dir vortheilhaft, so dulde es. Denn bey allem muß uns die Thüre offen stehen; und wir werden keine Beschwerde haben ^{u)}).

Welche Frucht haben wir denn von diesen Grundsätzen? Die, welche man als die herrlichste und würdigste für wahrhaft Gebildete halten muß; unerschütterliche Standhaftigkeit, Furchtlosigkeit und Freyheit. Denn man muß hierin nicht der Menge glauben, welche behauptet, daß es nur den Freyen verstattet sey, sich bilden zu lassen ^{x)}; sondern den Philosophen, welche behaupten, daß nur die Gebildeten Freye sind. Wie das? Höre nur. Besteht die Freyheit in etwas anderm, als darin, daß es uns verstattet ist, zu leben, wie uns gefällt? In nichts anderm. Sagt mir denn, Menschen, wollt ihr in Vergehungen leben? Nein! Also ist keiner, der sich vergeht, ein freyer Mann. Wollt ihr in Furcht, wollt ihr in Trauer, wollt ihr in Unruhe leben? Keinesweges. Keiner also, der Furcht und Trauer und Unruhe kennt, ist ein freyer Mann; wer sich aber von Trauer und Furcht und Unruhe losgemacht hat, der hat sich eben dadurch von der Sklaverey losgemacht. Wie sollten wir also in der Folge euch glauben, geliebteste Gesetzgeber? Wir sollen keinem, als den Freyen verstatten, sich bilden zu lassen? Denn die Philosophen sagen,

u) Allein vorher, sagt man, steht, nach Epiktet, die Thüre immer offen. Warum sagt er nun, sie *müsse* offen stehen? Ich stelle mir die Sache so vor: *Die Thüre steht immer offen*, heißt das erstemal: Kannst du nicht *anständig* leben, nun so steht es dir frey, zu sterben. — *Die Thüre muß dir jederzeit offen stehen*, heißt: Man muß alle Furcht vor dem Tode so ganz verscheucht haben, daß man jederzeit bereit seyn könne, zu sterben. — Das folgende *πεῖσμα* erkläre ich von jeder Beschwerde überhaupt.

x) Dies zielt auf die Gesetze mehrerer alten Völker, welche nur den Freyen verstatten, sich in den Wissenschaften unterrichten zu lassen.

gen, daß wir keinem, als den Gebildeten, verstaten dürfen, frey zu seyn; das heist, Gott selbst verstatte dies nicht y). „Wenn also einer seinen Sklaven vor dem Prätor umdreht, so thut er nichts z)?“ — Ja freylich thut er etwas. — „Was denn?“ — Er dreht seinen Sklaven in Gegenwart des Prätors herum. — „Sonst nichts?“ — Ja freylich; er ist verbunden für ihn den zwanzigsten Theil seines Werths zu erlegen a). — 27 „Wie nun? Ist der, mit dem dies vorgenommen worden, nicht frey?“ — Eben so wenig, als der Unru- 28 he überhoben. Hast denn du, der einen Andern umdrehen kann, keinen Gebieter? nicht Geld? nicht ein Mädchen? nicht einen Geliebten? nicht einen Tyrannen, nicht den Freund des Tyrannen? Warum fürchtest du dich denn, wenn du in eine solche gefährliche Lage kömmt b)?

Daher

- y) Denn die Philosophen erklären nur den Willen der Natur und also auch den Willen Gottes. Ihre Gebote sind daher als Gebote der Gottheit zu betrachten.
- z) Ein Einwurf, wodurch bewiesen werden soll, daß der Begriff, den *Epiktet* aufgestellt hatte, nicht der richtige sey. Der Sinn des Einwurfs ist dieser: Wer seinen Sklaven in Freyheit setzt, der thut also gar nichts? denn nach deiner Erklärung besteht die Freyheit nicht darin. Die Ausdrücke, worin dieser Einwurf gekleidet ist, sind aus der Sitte der Römer, ihre Sklaven in Freyheit zu setzen, zu erläutern. Die Art der Loslassung, worauf hier gezielt wird, ist die *Manumissio per vindictam*, die in alten Zeiten vor dem Consul, späterhin vor dem Prätor geschah. Der Herr nämlich, der seinen Sklaven loslassen wollte, erklärte dem Prätor diese seine Absicht mit den Worten: *hunc hominem liberum esse jubeo jure Quiritium*. Der Prätor nahm darauf einen kleinen Stab und wiederholte die nämlichen Worte; alsdenn faßte der Herr den Sklaven und drehte ihn einmal im Kreise herum, anzuzeigen, daß er gehen könne, wohin er wolle.
- a) Für den losgelassenen Sklaven mußte der zwanzigste Theil des Werths als Abgabe bey der Loslassung desselben erlegt werden. Dies Geld wurde in der Schatzkammer aufbewahrt, und nur in gefährlichen Lagen des Staates ausgegeben.
- b) Der Sinn ist dieser: Die Sitte der Loslassung aus der Knechtschaft macht keinen freyen Mann im ächten Sinne des Wortes. Denn auch
der

Daher ertheile ich auch oft die Vorschrift, darüber 29
 nachzudenken, und das in Bereitschaft zu haben, bey
 welchen Gegenständen man Selbstvertrauen, und bey
 welchen man Vorsicht beweisen müßte; bey dem, was
 nicht von uns abhängt, Selbstvertrauen, und bey dem,
 was von uns abhängt, Vorsicht. — „Aber habe ich 30
 dir nicht vorgelesen? Weist du nicht, was ich lei-
 ste c)?“ — Worin? In schönen Worten. Zeige mir 31
 dein Verhalten in Ansehung der Begierde und des Ab-
 scheus; ob du nicht deffen verfehlest, was du wün-
 schest, und in das hineingerathest, was du nicht wün-
 schest. Jene künstlichen Rednerperioden aber laß doch
 endlich einmal fahren und auf immer verschwinden. —
 Wie denn? Hat *Sokrates* nichts geschrieben? Und wer
 schrieb wol so viel? — Aber wie? Weil er keinen 32
 hatte, der seine Grundsätze einer strengen Prüfung unter-
 werfen konnte, und sich wechselsweise von ihm strenge
 prüfen ließ; so unterwarf er sich selbst einer strengen
 Prüfung und Untersuchung, und bearbeitete stets einen
 Gemeinbegriff zu seinem Gebrauche d). Das schreibt 33
 ein Philosoph. Die schönen Reden aber und dies Ver-
 fah-

der Herr, der ihn losläßt, ist selbst nicht frey; Geld und Wollust
 und Furcht vor Tyrannen und ihren Dienern beherrschen auch ihn.
 Wäre dies nicht der Fall, so würde er bey schwierigen Umständen
 keine Furcht verrathen.

c) Der Einwurf eines Schülers. — „Ich mache doch Fortschritte!“ —
 Ja aber nur in Worten; wenn es auf die That, auf die Ausübung
 der Vorschriften ankömmt, so leistest du nichts.

d) Nach dem einstimmigen Zeugnisse der alten Schriftsteller hat *So-
 krates* nichts geschrieben, und hier scheinen ihm viele Schriften bey-
 gelegt zu werden. Um sich aus diesem Widerspruche zu retten,
 muß man entweder annehmen, daß der Name verschrieben sey,
 und dann möchte ich am liebsten *Chrysipps* Namen anstatt *Sokrates*
 setzen, oder man muß dies nicht von eigentlichen Schriften verste-
 hen, sondern von dem, was sich *Sokrates* selbst aufschrieb, um
 nachher in seinen Gesprächen, oder in seinem Leben davon Gebrauch
 zu machen — und auf diese Vorstellungsart scheint diese ganze
 Stelle hinzuführen.

fahren ^{e)}), wovon ich hier rede, überläßt er Andern, entweder den Seligen, die bey ihrer unerschütterlichen Gemüthsruhe einer glücklichen Musse genießen, oder denen, die bey ihrer Thorheit nicht an die Folgen denken.

34 Und nun, wenn die Zeit (der Gefahr) dich ruft, kömmt du her, zeigst uns jenes, hältst Vorlesungen und überhebst dich auf eine eitle Weise! — „Siehe, 35 wie ich Dialogen abfasse!“ — Nicht so, Lieber! vielmehr so: „Siehe, wie ich niemals des Zweckes meiner Wünsche verfehle; niemals in das hineingerathe, was ich scheue. Zeige mir den Tod, und du wirst sehen. Zeige mir Gefängniß, zeige mir Schande, zeige mir Verurtheilung.“ 36 Gerade dies ist die Art, wie sich ein Jüngling zeigen soll, der aus der Schule gekommen ist. Das Uebrige überlaß Andern; keiner höre je ein Wort von dir darüber; wenn jemand dich deshalb lobt, so nimm du das Lob nicht an; glaube viel- 37 mehr, du seyst nichts, und wissest nichts. Zeige nur, daß du dies wissest, nie eines Gutes zu verfehlen, und 38 nie in ein Uebel zu gerathen. Andre mögen über Rechtsfälle, Andere über schwierige Aufgaben, Andre über Schlüsse nachsinnen; du sinne über Tod, Gefäng- 39 niß, Marter und Verbannung nach ^{f)}); und dies alles mit Vertrauen und Zuversicht auf den ^{g)}), der dich dazu berufen hat, der dich dieses Postens würdig gehalten hat, auf welchem du zeigen sollst, was die vernünftige regie-

e) ἡ ὁδὸς, wenn die Leseart anders richtig ist, scheint mir hier die Art und Weise zu bedeuten, wie der Philosoph sich als Philosophen zeigt, da er nämlich Abhandlungen schreibt oder vorliest, und jeden zur Bewunderung dessen auffordert, was er in den Schulen der Philosophen gelernt hat.

f) d. h. Untersuche, wie diese Dinge wirklich beschaffen sind, daß sie keine wahren Uebel, sondern vielmehr die herrlichsten Gelegenheiten sind, uns als ächte Philosophen zu bewähren.

g) d. h. mit Zuversicht auf die Gottheit.

regierende Kraft ^{h)} gegen alle Gewalt vermag, welche nicht von uns abhängt. Und dann wird dir jener auf- 40 fallender Auspruch weder unmöglich noch widersprechend scheinen, daß wir zugleich Vorsicht und Selbstvertrauen beweisen können; Selbstvertrauen in Ansehung dessen, was nicht von unserm Willen abhängt; Vorsicht aber in Ansehung des Willkührlichen.

Zweytes Hauptstück.

Von unerschütterlicher Seelenruhe.

Siehe du, der du mit jemandem ins Gericht gehst, 1 was du behaupten, und worin du etwas ausrichten willst ⁱ⁾. Denn, wenn du deinen Willen in einem Na- 2 turgemäßen Zustande behaupten willst, so wirst du Sicherheit und Ruhe, und keine Beschwerde haben. Denn, wenn du das, was in deiner Gewalt steht, was 3 von deiner Willkühr abhängt und von Natur frey ist, dir bewahren, und dich damit begnügen willst; um wen bekümmerst du dich denn? Denn wer ist Herr darüber? Wer kann es dir entreißen? Ist es Schamhaftigkeit, ist 4 es Rechtschaffenheit, die du wünschest; wer verstattet dir sie nicht? Wünschest du nicht verhindert, nicht gezwungen zu werden; wer zwingt dich, etwas zu begehren, was dir nicht gefällt? Wer, etwas zu meiden, wenn

h) d. h. die Vernunft, welche mit Herrschergewalt gebietet. — *δυναμεις ἀπρόαιρέτου* sind alle Dinge, die nicht in unserer Gewalt stehen, und doch auf die meisten Menschen so wirken, daß sie fast die Quellen aller ihrer Handlungen werden, vermöge der verkehrten Vorstellungen, welche sie davon angenommen haben.

i) Vielleicht wäre es besser, καὶ ποῦ θέλεις νικῆσαι „und worin du gewinnen willst“ — zu lesen. — Uebrigens gilt dieses Beyspiel ganz allgemein. Indem *Epiktet* beweist, daß man bey eieem Prozesse jederzeit die in der That gewinnende Parthey seyn könne, beweist er sogleich, daß und wie es möglich sey, unter allen Umständen, selbst den schwierigsten und gefahrvollestern, seine Gemüthsruhe und Zufriedenheit zu behaupten.

5 wenn es dir nicht selbst gut deucht? Aber, was denn?
 Er kann etwas thun, das furchtbar zu seyn scheint;
 dafs du es aber mit Widerwillen littest, — wie wäre
 6 es ihm möglich, dies zu bewirken? Da nun die Be-
 gierde und der Widerwille ganz in deiner Gewalt ist;
 7 um was bekümmerst du dich noch? Dies sey deine Ein-
 leitung; dies deine Erzählung; dies deine Beglaubi-
 gung; dies dein Triumph, dies dein Schlufs, dies dein
 Ruhm^{k)}.

8 Daher sagte Sokrates zu dem, der ihn daran erin-
 nerte, sich auf seine Rechtsfache vorzubereiten:
 „Deucht dir denn nicht, dafs ich mich mein ganzes Le-
 9 ben hindurch darauf vorbereitet habe?“ — Wodurch
 denn? — „Ich habe mir das erhalten, was in meiner
 Freyheit stand.“ — Wie denn? — „Ich habe nie-
 mals eine Ungerechtigkeit gegen einen Bürger oder ge-
 10 gen den Staat begangen¹⁾.“ Wenn du aber auch die
 Aufsendinge behaupten willst, den Leib, das Vermö-
 gen, den Ruf; so sage ich dir: mache deine Vorberei-
 tung

k) Der Sinn ist dieser: Setze du deinen Sieg darin, deine Würde zu behaupten, gleichgültig zu seyn, du magst deine Rechtsfache verlieren oder gewinnen. Dadurch gewinnst du auf jeden Fall in der That. Du behauptest dein wahres Eigenthum, da du immer deine Seelenruhe erhältst: und wenn du auch deine Sache verlierst, so ist es für dich kein wahrer Verlust, weil du dein Gut nicht in deinen Besitz u. s. w. setzest. — *Einleitung, Erzählung* u. s. w. sind die einzelnen Theile einer gerichtlichen Rede; daher vielleicht auch das letzte Wort, *εὐδοξίῃς*, welches ich durch *Ruhm* übersetzt habe, richtiger durch *Beweisführung* übersetzt würde. Jedoch scheint es mir denn nicht auf der richtigen Stelle zu stehen.

1) „Als Hermogenes sah, dafs Sokrates sich mehr über jeden andern Gegenstand, als über seine Rechtsfache besprach, so sagte er: solltest du doch nicht daran denken, Sokrates, wie du dich vertheidigen willst? Dieser antwortete das erstemal: Deucht dir denn nicht, dafs ich mein ganzes Leben hindurch darüber nachgedacht habe? Als jener aber fortfuhr und fragte: Wie denn? so versetzte jener: Niemals habe ich eine Ungerechtigkeit begangen, und dies halte ich für die schönste Vorbereitung auf meine Vertheidigung.“ *Xenophons* in der Apologie.

tung auf alle mögliche Art; und dann untersuche die Beschaffenheit des Richters und deines Gegners; ist es ¹¹ nöthig die Kniee zu umfassen, so umfasse sie ^{m)}; zu weinen, so weine; zu wehklagen, so wehklage. Denn, ¹² wenn du das Deinige den Aufsendingen unterworfen hast, so sey in der Folge dienstbar; sey nicht unentschlossen, wünsche nicht, einmal dienstbar zu seyn, und ein andermal das Gegenteil; sondern ohne Aus- ¹³ nahme und mit ganzem Herzen entweder dieses oder jenes, entweder ein Freyer oder ein Sklave, entweder ein Gebildeter oder ein Ungebildeter, entweder ein muthiger Streithahn oder ein Feiger, entweder harre unter den Schlägen bis zum Tode aus, oder gieb dich sogleich verlohren; keinesweges aber müßest du erst viele Schläge erdulden und dich dann verlohren geben. Wenn ¹⁴ dies aber entehrend ist ⁿ⁾, so untersuche sogleich die Sache genau: Wo ist das Wesen der Güter und Uebel zu suchen? Eben da, wo die Wahrheit. Wo denn die Wahrheit? Eben da, wo die Natur. Hier ist auch die Vorsicht, hier das Selbstvertrauen zu suchen ^{o)}.

Denn was deucht dir? Wollte *Sokrates* wol die ¹⁵ Aufsendinge behaupten ^{p)}, als er mit folgenden Worten

m) Eine Sitte derer, die um eine grosse Gnade baten.

n) Nämlich: erst viele Schläge zu erhalten, und dann sich doch verlohren geben zu müssen.

o) Diese Stelle ist schwierig und höchst wahrscheinlich verdorben. Um einen Sinn hereinzutragen, habe ich bey der Uebersetzung *Uptions* Conjectur zum Grunde gelegt; und bis auf weitere Aufklärung denke ich mir den Sinn auf diese Weise: Willst du wissen, wie du dich gegen die Sache verhalten müßest, ob du Selbstvertrauen und Muth oder Vorsicht in Ansehung derselben zeigen müßest, so lege dir die Frage vor: Was ist wirklich ein Gut oder Uebel? Hierauf giebt dir die Wahrheit die richtige Antwort. Aber wer lehrt mich, fragst du ferner, was Wahrheit sey? Die Natur. — Uebrigens ist dies keine Erklärung, sondern, wie jeder sieht, ein Nothbehelf.

p) sein Leben, seine Ehre, u. s. w. bewahren.

Arrians Epiktet 1. B.

K

ten auftrat: *Anytus* und *Melitus* können mich wol töd-
 16 ten; aber sie können mir nicht schaden? War er so ein-
 fältig, daß er es nicht einfah, dieser Weg führe nicht
 dahin, sondern zum Gegentheile? Woher kömmt es
 denn, daß er darauf keine Rücksicht nimmt und sie so-
 17 gar erbittert ^{q)}? Eben so mein *Heraklit* ^{r)}. Da dieser
 eines Landstückes halber eine Sache in *Rhodus* führte,
 und den Richtern die Richtigkeit derselben bewiesen
 hatte, so sagte er, wie er zum Schlusse kam: „Aber
 ich bitte euch nicht, und kümmere mich nicht darum,
 wie ihr urtheilen werdet; ihr seyd mehr dem Urtheile
 18 unterworfen, als ich.“ So endigte er den Vortrag.
 Wozu aber diente dies? Bitte nur nicht; setze aber
 nicht hinzu, daß du nicht bitten wollest, wenn die
 Umstände es nicht nöthig machen, die Richter zu rei-
 19 zen, wie dies bey *Sokrates* der Fall war ^{s)}. Wenn
 du dich auf einen solchen Schluß gefaßt machest —
 was erwartest du? Warum stellest du dich denn vor
 20 Gericht? Denn willst du gekreuzigt werden, so warte
 nur und das Kreuz wird schon kommen. Gebietet dir
 aber die Vernunft, dich zu stellen, und die Richter
 von der Gerechtigkeit deiner Sache, so weit es bey dir
 steht, zu überzeugen, so befiehlt sie dir auch das zu
 thun, was darauf folgt, jedoch so, daß du dein eigen-
 thümliches Gut nicht fahren lässest.

21 So ist es auch lächerlich zu sagen: Gieb mir eine
 Vorschrift. Welche Vorschrift soll ich dir geben? —
 „Nun, mache, daß ich mich zu allem bequeme, was
 sich

q) Woher kömmt es, daß er keine Rücksicht darauf nimmt, nämlich dar-
 auf, daß er sich seine Verurtheilung zuziehe, indem er eine so stol-
 ze Aeufserung bey den Richtern vorbringe. — Die Antwort ist
 diese: Gerade deswegen, weil ihm nichts daran gelegen ist, sein
 Leben u. s. w. zu erhalten.

r) *Heraklit*, ein Bekannter unsers *Epiktets*.

s) *Epiktet* warnt hier vor Uebertreibungen. Wenn man sich gleich
 nicht zu Bitten an die Richter erniedrigen will, so soll man sich
 doch auch nicht ohne Noth entschliessen, sie aufzuziehen.

sich ereignet.“ — Dies ist gerade, als wenn einer, 22
 der nicht schreiben kann, sagen wollte: Zeige mir
 doch, was ich schreiben soll, wenn man mir einen Na-
 men aufgibt? Denn, sage ich *Dion*, und nun käme ein 23
 Anderer und gäbe ihm nicht den Namen *Dion*, sondern
Theon auf, was wird geschehen? Wie wird er schrei-
 ben? Wenn du dich aber in der Schreibekunst geübt 24
 hast, so bist du auch darauf vorbereitet, Alles zu schrei-
 ben, was man dir aufgeben mag; wo nicht, was soll
 ich dir denn für eine Vorschrift geben? Denn, wenn
 die Umstände etwas Anderes erfordern; was wirst du
 thun oder sagen? Erinnere dich daher nur des allge- 25
 meinen Satzes, und du wirst um besondere Vorschrif-
 ten nicht in Verlegenheit seyn. Wenn du aber nach
 Aufsendingen haschest; so mußt du nothwendig auf
 und nieder gewälzt werden, nach dem Willen deines
 Gebieters. Wer aber ist dein Gebieter? Der, welcher 26
 Gewalt über das hat, was du begehrest, oder verab-
 scheuest ^{t)}).

Drittes Hauptstück.

*An diejenigen, die jemand an die Philosophen
 empfehlen ^{u)}.*

Mit Recht sagte *Diogenes* zu einem, welcher ein Em- 1
 pfhlungsschreiben von ihm verlangte: Dafs du
 K 2 ein

t) Vermuthlich hielt *Epiktet* diesen Vortrag bey der Gelegenheit, da
 einer, der eine Rechtsache zu führen hatte, ihn um seinen Rath da-
 bey ersucht hatte. Bey dieser Gelegenheit ertheilt er ihm allgemeine
 Vorschriften, wie man zur Gemüthsruhe gelange; da dieser aber
 eine bestimmte Vorschrift in Ansehung dieser Sache verlangt, so
 zeigt er ihm die Unmöglichkeit, sein Ansinnen an ihn zu befriedi-
 gen.

u) Vermuthlich wurde dieser Vortrag bey einer Gelegenheit gehalten,
 da einer unsern *Epiktet* um ein Empfehlungsschreiben bat, oder zu
 ihm mit einem Empfehlungsschreiben kam. *Epiktet* ergreift diese
 Gele-

- ein Mensch bist, wird er sogleich beym ersten Anblicke erkennen; ob du gut oder böse bist, wird er auch erkennen, wenn er die Geschicklichkeit besitzt, Gute und Böse von einander zu unterscheiden; und besitzt er diese Geschicklichkeit nicht, so wird er es nicht erkennen, wenn ich es ihm auch tausendmal schreibe.
- 2 Es ist gerade, als ob eine Drachme sich einem wollte empfehlen lassen, um ihre Aechtheit prüfen zu lassen; ist es ein Münzkenner, so wird er deine Aechtheit er-
- 3 kennen: denn du wirst dich selbst empfehlen x). Eben solche Merkmale müßten wir im Leben haben, als wir in Ansehung der Drachmen haben, so daß wir sprechen können, wie der Münzkenner spricht: Bringe mir eine Drachme, welche du willst, und ich will unterschei-
- 4 den, ob sie ächt oder unächt ist. Allein in Ansehung der Schlüsse heißt es wol: Stelle mir vor, wen du willst, und ich will dir unterscheiden, wer Schlüsse aufzulösen im Stande ist, und wer nicht. Warum? Weil ich verstehe Schlüsse aufzulösen und das Vermö-
- 5 gung der Schlüsse den Regeln gemäß verfahren. Was thue ich nun im Leben? Ich nenne denselben bald gut, bald böse. Was ist die Ursache? Das Gegentheil von dem, was bey den Schlüssen stattfand, Unwissenheit und Ungeschicklichkeit y).

Viertes

Gelegenheit, seine Zuhörer zu belehren, sich bey Zeiten eine gehörige Kenntniß von den Merkmalen zu erwerben, wodurch sie die verschiedenen Arten der Menschen von einander unterscheiden können, ohne erst eines Empfehlungschreibens von einem Andern zu bedürfen.

- x) Die Drachme wird hier personificirt. Dich, Drachma, wird jeder Münzkenner von einer unächten unterscheiden. Deine Merkmale verbürgen deine Aechtheit, ohne daß es einer andern Empfehlung bedürfte.

- y) Epiktet deckt nun die Ursache auf, warum so wenige von den sogenannten Philosophen über den Charakter eines Menschen ein sicheres Urtheil fällen können. Diese Ursache findet er in ihrer Unwissenheit von den Unterscheidungsmerkmalen und in ihrem Mangel an Uebung,

Viertes Hauptstück.

An einen, der einmal im Ehebruche betroffen war.

Als Er sagte, der Mensch sey zur Rechtschaffenheit ¹ bestimmt, und wer diese vernichte, der vernichte das eigenthümliche Gut des Menschen; so trat einer von denen herein, die man für Gelehrte hält, welcher einmal in der Stadt im Ehebruche ertappt war. Nun ² fuhr er also fort: wenn wir aber die Rechtschaffenheit, wozu wir bestimmt sind, fahren lassen, und dem Weibe unsers Nachbarn nachstellen, was thun wir denn? Was anders, als dafs wir zerstören und vertilgen? Was denn? die Rechtschaffenheit, die Schamhaftigkeit, die Unsträflichkeit ³). Und das allein? Zerstören wir nicht ³ auch die Nachbarschaft? nicht auch die Freundschaft? nicht auch den Staat? und auf welchen Platz stellen wir uns selbst ^{a)}? Wozu soll ich dich gebrauchen, Mensch ^{b)}? Zu meinem Nachbarn? zu meinem Freunde? — Ja, wie könnte ich? — Zu meinem Mitbürger? — Was sollte ich dir anvertrauen? — Wenn du ⁴ nun ein so morsches Gefäß wärest, dafs man dich zu

K 3

nichts

Uebung, die Regeln in dieser Rücksicht anzuwenden. Und woher diese Unwissenheit und Ungeschicklichkeit? Auch dies giebt er nicht undeutlich zu verstehen: weil man sich in den Schulen der Philosophen ernstlicher und anhaltender mit der Syllogistik, als mit der Kenntniß dessen beschäftigt, was unmittelbar im menschlichen Leben anwendbar ist.

- ^{z)} Eigentlich: „Wen vertilgen wir? Den Rechtschaffenen, den Schamhaften, den Unsträflichen?“ Das heist: wir, die wir vorher rechtschaffen u. s. w. waren, verlieren diese herrlichen Tugenden.
- ^{a)} Wir gefallen uns dadurch, will er sagen, zu den niedrigsten Menschen, die gar nicht in der häuslichen oder bürgerlichen Gesellschaft zu gebrauchen sind, weil keine von beiden ohne Treue und Rechtschaffenheit bestehen kann.
- ^{b)} Man bemerke den häufigen Wechsel der Personen. Bald spricht *Epiktet* in der ersten Person des Plurals: bald scheint er den Ehebrecher unmittelbar anzureden.

nichts von der Welt gebrauchen könnte, so würde man dich auf den Misthaufen herauswerfen, und auch
 5 da würde dich keiner aufnehmen. Da du nun aber ein Mensch bist, und auf keinem menschlichen Posten gebraucht werden kannst; was sollen wir mit dir anfangen? Denn gesetzt, du könntest nicht den Posten eines Freundes bekleiden; kannst du denn nicht den Posten eines Sklaven behaupten? Ja, wer wird dir trauen c)? Willst du dich denn nicht selbst auf einen Misthaufen hinwerfen, als ein unbrauchbares Gefäß, einer solchen
 6 Stelle werth? Nun sagst du: „Keiner kümmert sich um mich, ob ich gleich ein Gelehrter bin!“ Ja freylich, weil du ein schlechter, unbrauchbarer Mensch bist; gerade, als wenn die Wespen sich darüber beschweren wollten, daß Keiner sich ihrer annimmt, sondern Alle sie meiden, und wo möglich, todtschla-
 7 gen! Du hast einen solchen Stachel, daß du den, welchen du damit triffst, in Beschwerde und Trauer versetzest. Was willst du denn, daß wir mit dir anfangen sollen? Wir haben keinen Posten für dich d).

8 „Wie denn? Haben nicht alle von Natur die Weiber in Gemeinschaft e)?“ — Ja, das behaupte ich auch; eben so gehört auch das Ferkelchen allen Gästen in Gemeinschaft zu; wenn es aber in seine Theile zerlegt ist, so entreisse du, wenn es dir gefällt, dem, der

c) Weder zu dem Einen, noch zu dem Andern, will *Epiktet* sagen, bist du zu gebrauchen. Denn jeder Posten, auf den man einen Menschen stellen kann, erfordert, daß man ihm trauen könne; und dem Treulosen kann Keiner trauen.

d) Du bist schlechterdings unbrauchbar, und verdienst mithin, aus dem Staate, ja aus der ganzen menschlichen Gesellschaft vertilgt zu werden.

e) Der Einwurf des Ehebrechers. — *Epiktet* begegnet diesem Einwurfe, indem er zugiebt, daß vor der ehelichen Verbindung der Eine eben sowol, als der Andre, auf ein Weib Anspruch machen könne, nach geschlossener Ehe aber nicht, so wenig wie bey einem Gastmahl auf alle Stücke eines Gerichts u. s. w.

der dir zur Seite sitzt, seinen Theil, oder stihl ihm denselben heimlich, oder strecke die Hand aus und hasche darnach, und wenn du ihm auch das Fleisch nicht mit Gewalt entreissen kannst, so schmiere doch deine Finger mit Fett und belecke sie. Wahrhaftig, ein schöner Mittrinker! ein Sokratischer Gast! Weiter; gehört nicht das Theater allen Bürgern in Gemeinschaft? Wenn sie sich nun gesetzt haben, so komm, wenn es dir gefällt, und treibe einen von seinem Platze! Auf diese 10 Weise haben wir auch die Weiber von Natur in Gemeinschaft. Wenn aber der Gesetzgeber, gleich dem, der ein Gastmahl giebt, sie vertheilt hat, willst du denn nicht selbst deinen Theil ausfuchen, sondern den Theil eines Andern ihm entziehen und benaschen? — „Aber 11 ich bin ein Gelehrter und verstehe den *Archedemus* ^{f)}?“ — Nun, so verstehe du immerhin den *Archedemus*, und sey zugleich ein Ehebrecher und ein Treulofer, und statt eines Menschen ein Wolf oder ein Affe! Denn was liegt daran?

Fünftes Hauptstück.

Wie die Seelengröße und Sorgfalt mit einander bestehen.

Die Veranlassungen unserer Handlungen sind gleichgültig; die Anwendung derselben aber nicht gleichgültig. Wie kann also jemand zugleich seine Standhaftigkeit und unerschütterliche Seelenruhe, und seine Sorgfalt, Aufmerksamkeit und Genauigkeit beobachten g)? Wenn er den Würfelspielern nachahmt. Die

K 4

Steine

f) Einwurf des Gegners. „Aber meine Gelehrsamkeit bleibt mir doch, meine Kenntniß von der Stoischen Philosophie:“ denn *Archedemus* war ein berühmter Stoiker. — Hierauf erwiedert *Epiktet*: Sey das immerhin und sey dabey ein schlechter Mann, und deine Gelehrsamkeit hat für mich keinen Werth.

g) In Ansehung des Inhaltes vergleiche man das erste Hauptstück eben dieses zweyten Buches.

Steine im Brettspiele sind gleichgültig; die Würfel ebenfalls. Woher weiß ich, was fallen wird? Das aber, was gefallen ist, mit Sorgfalt und den Regeln des Spieles gemäß anzuwenden, das ist nun mein Geschäft ^{h)}.
 4 Eben so ist es das Hauptgeschäft des Lebens, die Gegenstände zu unterscheiden und zu trennen ⁱ⁾, indem man zu sich sagt: Die Aufsendinge hängen nicht von
 5 mir ab, aber mein freyer Wille hängt von mir ab. Wo soll ich das Gut, wo das Böse suchen? In meinem Innern, in dem, was *mein* ist. Von dem, was bey Andern steht, soll ich weder den Namen eines Gutes oder eines Uebels, weder des Nutzens noch des Schadens, noch dergleichen gebrauchen ^{k)}.

6 Wie nun? soll ich in der Anwendung desselben ^{l)} nachlässig verfahren? Keinesweges: denn dies ist ein Uebel für den freyen Willen, und mithin der Natur zu-
 7 wider; sondern zugleich mit aufmerkfamer Sorgfalt, weil die Anwendung nicht gleichgültig ist, und zugleich mit fester und unerschütterlicher Standhaftigkeit, weil die Veranlassung zum Handeln gleichgültig ist.
 Denn

h) Der geschickte Würfelspieler ist gleichgültig gegen das, was durch den Zufall fallen mag, weil es nicht in seiner Gewalt steht, dies zu ändern. Er schränkt sich allein darauf ein, das Spiel als ein geschickter Spieler zu spielen. Eben so ist der gebildete Mensch gleichgültig gegen die Ereignisse des Schicksals; wendet aber das, was sich ereignet, auf eine solche Art an, wie die Lebenskunst oder Philosophie es gebeut.

i) Nämlich: die willkührlichen von den unwillkührlichen; so wie bey den Spielen unterschieden wird zwischen dem, was vom Zufalle, und dem, was von der Kunst abhängt.

k) Den Namen des Guten, des Bösen u. s. w. gebrauchen, heist: ich soll es weder als ein Gut noch als ein Uebel, weder als Nutzen noch als Schaden für mich betrachten.

l) Nämlich: dessen, was nicht von meinem freyen Willen abhängig ist. — Dieses soll mir als Veranlassung meiner Handlungen vollkommen gleichgültig seyn; aber in der Anwendung soll ich mit Vorsicht verfahren, weil ich mir sonst wirklichen Nachtheil zuziehe, indem ich vernunftwidrig handle.

Denn in Ansehung dessen, woran mir gelegen ist, ken- 8
 ne ich kein Hinderniß und keinen Zwang von Seiten
 Anderer; und wo ich Widerstand und Zwang erfahre,
 da steht die Erreichung meines Zweckes nicht bey mir,
 und ist weder ein Gut noch ein Uebel; die Anwendung
 aber ist entweder ein Gut oder Uebel, aber sie
 hängt von mir ab. Es ist aber schwer, beides zu ver- 9
 binden, und mit einander zu vereinigen, die Sorgfalt
 eines Menschen, auf den die äussern Gegenstände Ein-
 druck machen, und die Standhaftigkeit eines Menschen,
 der sich nicht darum bekümmert; doch nicht unmöglich;
 wo nicht, so wäre es unmöglich, glücklich zu seyn ^m).
 Nur eben so gehandelt, als wenn wir zu Schiffe sind. 10
 Was kann ich da thun? Mir den Steuermann, die Schiffs-
 leute, den Tag und die Zeit auswählen. Nachher ent-
 steht ein Sturm. Was kümmert mich das, wenn ich 11
 das Meinige gethan habe? nun ist das Geschäft an ei-
 nen andern, an den Steuermann gekommen. Aber nun
 geht auch das Schiff unter. Was habe ich nun zu 12
 thun? Ich thue nur das, was ich thun kann, dies näm-
 lich, daß ich ohne Furcht in den Wellen ersticke, ohne
 zu schreyen, ohne über die Gottheit zu klagen, da ich
 ja weiß, daß das, was entstanden ist, auch vergehen
 muß. Denn ich bin kein Aeon ⁿ), sondern ein Mensch, 13
 ein Theil des Ganzen, so wie die Stunde ein Theil des
 Tages ist; gleich der Stunde muß ich gegenwärtig
 seyn, und gleich einer Stunde verschwinden. Was 14
 liegt mir nun daran, auf welche Art ich verschwinde,

K 5

ob

m) Denn wenn wir keine Sorgfalt in Ansehung dessen, was auf un-
 ser wahres Wohl oder Uebel Einfluss hat, und auf unserm
 Willen beruht, beweisen können, oder keine Standhaftigkeit in
 Ansehung der Ereignisse, die nicht von uns abhängen; so ist ja eine
 beständige Glückseligkeit schlechterdings unmöglich.

n) *Aeonen* sind höhere, unsterbliche Geister, deren man seit der Entste-
 hung der neuern platonischen Philosophie sehr viele annahm. Man
 behauptete, daß sie lange vor der Welt erschaffen und zu einer ewi-
 gen Dauer bestimmt wären. Die Aeonenlehre brachte unter den
 ältern christlichen Parteyen manche Streitigkeiten hervor.

ob durch eine Erstickung im Wasser, oder durch ein Fieber? Denn auf irgend eine solche Art muß ich doch vergehen.

- 15 Dies, wirst du sehen, thun auch geschickte Ballspieler; keiner von ihnen nimmt einen solchen Antheil am Balle ^{o)}, als wenn dieser ein Gut oder Uebel wäre, 16 sondern am Werfen und Auffangen des Balles; also zeigt sich hierin die Geschicklichkeit, hierin die Kunst, die Schnelligkeit, und die Fertigkeit, so daß ich, wenn ich auch mit dem Kleide den Ball auffangen will, denselben nicht erhalte, ein Anderer aber ihn auffängt, 17 wenn ich ihn werfe. Wenn man aber mit Unruhe und Bangigkeit den Ball auffängt oder wirft; wo bleibt denn das Spiel? wo Beständigkeit und Ordnung in demselben? Da heisst es: wirf! dort: wirf nicht! du hast schon einmal geworfen ^{p)}! Das heisst aber: sich streiten, und nicht spielen.

- 18 Daher verstand auch *Sokrates* das Ballspielen. — „Wie?“ — Er spielte im Gerichtshofe. „Sage mir doch, so sprach er, *Anytus*, in welchem Sinne du behauptest, daß ich das Daseyn der Götter läugne? Von welcher Beschaffenheit scheinen dir denn die Götter zu seyn? Sind sie nicht entweder Götterkinder, oder von 19 Göttern und Menschen entsprungen?“ Und als sein Gegner ihm dieses einräumte, fuhr er fort: „Wer, denkst du, kann denn das Daseyn der Maulesel behaupten, und das Daseyn der Esel läugnen ^{q)}?“ Gerade, als wenn er

o) *αἰπαστον*, eine besondere Art von Bällen. Dieser Ball soll aus Leder oder Tuch gemacht und mit Wolle oder Werch gefüllt worden seyn. Diesen warf man und fing ihn auf; und der eine suchte ihn dem andern zu rauben; daher der Name *harpastum*.

p) Der griechische Text ist hier verdorben. Ich habe nach *Upton's* Muthmaßung übersetzt, die wenigstens einen guten Sinn giebt, wenn sie auch nicht gerade das getroffen hat, was *Arrian* einst schrieb.

q) Siehe *Plato's* Vertheidigung des *Sokrates* im 15ten Hauptstücke S. 105. der 3ten Fischerschen Ausgabe. Der Zusammenhang des Sokra-
ti-

er mit einem Balle gespielt hätte! Und was war hier der Ball, dem es galt? der Tod und das Gefängniß, die Verweisung und der Schierlingstrank, die Trennung von seinem Weibe und die Hinterlassung verwaiseter Kinder. Diesem galt es; damit spielte er; aber nichts desto we- 20 niger spielte er und warf seinen Ball mit Geschicklichkeit. Eben so sollen auch wir die ganze Sorgfalt eines geschickten Ballspielers und die Gleichgültigkeit, wie beym Balle, beweisen. Denn man muß überhaupt bey 21 einer äufsern Veranlassung die Genauigkeit eines Künstlers beobachten, doch ohne auf jene selbst einen Werth zu setzen; wie auch jene beschaffen seyn mag, wir müssen Sorgfalt in Ansehung ihrer beobachten. So auch der Weber; er verfertigt selbst nicht die Wolle; sondern bearbeitet die, welche er erhalten hat, von welcher Beschaffenheit sie auch seyn mag. Ein Anderer giebt 22 dir Nahrungsmittel und Besitz, und kann dir dies alles wieder nehmen, ja sogar den Leib selbst; du nimm die Veranlassung (wie sie sich darbietet), und handle sie r). Wenn du nun ohne Schaden herauskommst s), so gehn 23 dir

tischen Raisonnements beym *Plato* ist dieser. Du räumest mir ein, daß ich göttliche Wesen annehme; diese sind nun entweder eigentliche Götter, oder Halbgötter. Nehme ich die ersten an, so ist ja deine Behauptung, daß ich das Daseyn der Götter läugne, falsch. Sagst du aber, daß ich nur Halbgötter annehme, so mußt du mich für einen äußerst einfältigen Menschen halten, wenn du glaubst, daß ich nicht auch eigentliche Götter annehme: denn Halbgötter sind ja von den eigentlichen Göttern entsprungen, und setzen also nothwendig das Daseyn der letztern voraus. Es ist also gerade so, als wenn jemand *Maulesel* annehmen wollte, die von einem Esel und einer Stute entstehen, und das Daseyn der *Esel* läugnete. Uebrigens geht hier im Deutschen das Wortspiel zum Theil verlohren: denn so wie die Griechen *Halbgötter* (ἡμίθεοι) und *Götter* (θεοί) sagen, so sagen sie auch *Halbesel* (ἡμίονοι) und *Esel* (ονοί). —

r) Der Sinn ist dieser: So wie ein Künstler, unbekümmert um den Stoff seiner Handlungen, den Regeln der Kunst gemäß, den Stoff, den er erhält, bearbeitet; so soll auch der Mensch sich nicht um das bekümmern, wodurch er in Thätigkeit gesetzt wird; sondern darum, daß seine Thätigkeit den Vorschriften der Vernunft entspricht.

s) Nämlich: aus einer schwierigen Lage, worin du dich befindest.

dir die Andern entgegen und bezeugen dir ihre Mitfreude, daß du gerettet worden; wer aber so etwas gehörig zu betrachten versteht, der wird dich loben und sich mit dir freuen, wenn er sieht, daß du dich mit Anstand dabey benommen hast; wenn du dich aber nur durch eine Entehrung gerettet hast, so thut er das Gegenteil. Denn, wo die Freude der Vernunft gemäfs ist, da ist es auch die Mitfreude ^{t)}.

- 24 In welchem Sinne nennen wir denn einige der Aufsendinge der Natur gemäfs, andere aber naturwidrig ^{u)}? [In dem Sinne,] als wenn wir von dem Ganzen abgesondert wären. So werde ich z. B. sagen, daß es für den Fuß der Natur gemäfs sey, rein zu seyn. Allein, in wie ferne ich denselben als *Fuß* betrachte, und als etwas, das nicht [vom ganzen Leibe] getrennt werden kann, so schickt es sich eben so wohl für denselben, durch den Schmutz zu gehen, und dornigte Pfade zu betreten, ja bisweilen sogar für das Ganze sich abhauen zu lassen; wo nicht, so ist er auch nicht mehr ein Fuß. So muß man es sich auch in Ansehung unserer vorstellen. Was bist du? Ein Mensch. Wenn du dich nun als etwas Abgesondertes betrachtest, so ist es
25 der

t) Es ist nicht genug, will Epiktet sagen, sich aus einer schwierigen Lage ohne Nachtheile herauszuwickeln; sondern es kommt darauf an, wie dies geschieht, ob auf eine Art, die mit unserer hohen, menschlichen Würde bestehen kann, oder nicht.

u) Epiktet zeigt hier, in wie ferne der gewöhnliche Sprachgebrauch, da man z. B. Gesundheit als den natürlichen oder der Natur gemäfsen Zustand der Menschen und folglich als ein Gut betrachtet, gewissermassen seine Richtigkeit habe, nämlich in so ferne man sich den Menschen ganz isolirt, und vom übrigen Weltganzen abgesondert denkt. Denn, betrachtet man ihn für sich allein, so muß man allerdings sein Gut darin setzen; betrachtet man ihn aber nur als ein Glied der grossen Kette, die das Weltganze ausmacht; so ändert sich auf einmal der Gesichtspunkt. Nun ist nicht mehr die Frage, was ihm allein wünschenswerth zu seyn scheine, sondern was die Einrichtung des Ganzen erfordere: denn als Theil kann er nicht in einem guten Zustande seyn, wenn das Ganze leidet.

der Natur gemäß, bis ins hohe Alter zu leben, reich und gesund zu seyn. Wenn du dich aber als Menschen betrachtest, als einen Theil eines gewissen Ganzen, so wird es in Beziehung auf dieses Ganze bald angemessen seyn, daß du krank seyst, bald, daß du Seereisen unternimmest, bald, daß du in Gefahr gerathest, bald, daß du in Verlegenheit seyst, bisweilen, daß du frühzeitig sterbest. Warum bist du denn unwillig? Weist 26 du nicht, daß du eben so wenig mehr ein Mensch bist, als jener ein Fuß ^{x)}? Denn was ist ein Mensch? Ein Theil des Gemeinwesens, und zwar erstlich des großen Gemeinwesens, das aus den Göttern und Menschen besteht; nachher auch dessen, das zunächst diesen Namen führt, und ein kleines Bildniß jenes großen ist. Nun soll 27 ich mich also vor Gericht stellen! Nun soll dieser ein Fieber haben! Ein Anderer zu Schiffe gehen! Ein Anderer sterben! Ein Anderer sich verurtheilen lassen! Ja! 28 denn es ist bey einem solchen Leibe, in einer solchen Luft, bey solchen Mitgefährten des Lebens unmöglich, daß nicht dem Einen dieses, dem Andern jenes der Art widerfahren sollte. Steht es nun dir zu, herzukommen 29 und zu sagen, was geschehen solle, oder das, [was geschieht] so anzuwenden, wie es sich gebührt ^{y)}? Nach- 30 her sagt mir jener: „ich verurtheile dich als einen Ungerechten!“ — Glück zu; ich habe das Meinige gethan; ob

x) Der Mensch, der unwillig ist, weil er um des Ganzen willen etwas leiden muß, was ihm nicht angenehm ist, ist eben so wenig ein Mensch, als der Fuß ein Fuß wäre, der nicht, wenn der ganze Leib es erforderte, durch Sümpfe gehen wollte u. s. w.

y) Ich habe hier nach *Schweighäuser's* Conjectur, welcher ἢ vor διαθείσθαι einrückt, und am Ende des Satzes ein Fragezeichen setzt, übersetzen zu müssen geglaubt. Das ἐλθόντα halte ich für einen Pleonasmus, weil *Arrian* mehrmals die Ausdrücke ἐλθών und προσελθών pleonastisch gebraucht, *Schweighäuser* supplirt bey ἐλθόντα — die Worte εἰς τὸν βίον. — Darnach würde die Uebersetzung so lauten: „Steht es dir zu, wenn du in die Welt kommst, zu sagen, was geschehen solle? oder vielmehr u. s. w.“

ob du auch das Deinige gethan habest, da magst du zu-
sehen! Denn auch hiebey ist einige Gefahr; das sey
dir nicht verborgen.

Sechstes Hauptstück.

Von der Gleichgültigkeit ²⁾.

- 1 **D**er zusammengesetzte bedingte Schluss ist gleichgül-
tig; das Urtheil über denselben ist nicht gleichgül-
tig, sondern entweder ein Wissen, oder eine Meinung,
oder ein Irrthum. Eben so ist auch das Leben gleich-
gültig, die Anwendung desselben nicht gleichgültig.
- 2 Wenn nun einmal jemand sagt, auch dies sey gleichgül-
tig, so sey doch nicht forglos; und wenn jemand euch
zur Sorgfalt auffordert, so bezeuget keine niedrige
Denkungsart, und leget keinen hohen Werth auf die
- 3 Veranlassungen eurer Handlung ^{a)}. Es ist schön,
seine eigene Einrichtung und Kraft zu kennen, um sich
bey dem, worauf man nicht vorbereitet ist, ruhig zu
verhalten, und nicht unwillig darüber zu werden, wenn
- 4 Andere mehr darin leisten. Denn auch du wirst behau-
pten, in den Schlüssen mehr zu leisten; und wenn die
Andern darüber unwillig werden sollten, so wirst du
sie trösten und sagen: Ich habe es gelernt, du aber
- 5 nicht. Eben so, wenn Uebung nöthig ist, so verlange
nicht das, was nur durch Uebung erworben wird; son-
dern räume es denen ein, die sich darin geübt haben;
dir aber genüge es, standhaft zu seyn.

Gehe

2) Diese Unterhaltung Epiktets wurde mit einem jungen Philosophen
angestellt, der von *Nikopolis* nach Rom zurückkehren wollte, sich
aber vor der Tyranney des Kaisers *Domitian* fürchtete, der vorzüg-
lich wider die Philosophen wüthete.

a) Denn die Sorgfalt bezieht sich, wie wir im Vorhergehenden und im
ersten Hauptstücke dieses Buches gesehen haben, auf die Anwendung
der Veranlassungen, die sich uns zum Handeln darbieten, die Gleich-
gültigkeit aber auf diese Veranlassungen selbst.

Gehe hin und mache jenem deine Aufwartung ^{b)}. 6
 — „Wie?“ Nicht auf eine erniedrigende Art. Aber
 ich bin ausgeschlossen. Denn ich habe es nicht gelernt,
 durch die Fensteröffnung einzugehen; wenn ich aber
 die Thüre verschlossen finde, so muß ich nothwendig
 entweder weggehen oder durch das Fenster einsteigen.
 — Aber rede auch mit ihm. — Ja das will ich. Auf 7
 welche Weise aber? — Nicht auf eine erniedrigende.
 — Aber ich habe meinen Wunsch nicht erreicht. — Das 8
 war ja auch nicht deine Sache, sondern seine; warum
 eignest du dir etwas Fremdes zu? Erwinnere dich stets,
 was das Deine und was fremd ist; und du wirst keine
 Unruhe leiden. Deswegen sagt *Chrysipp* mit Recht: „So 9
 lange mir die Zukunft unbekannt ist, so halte ich mich
 an das, was das passendste ist, um das zu erreichen,
 was meiner Natur gemäß ist; denn Gott hat mir selbst
 das Vermögen verliehen, dies auszuwählen. Wenn ich 10
 aber wüßte, daß es durchs Schicksal bestimmt worden,
 ich sollte nun krank seyn, so würde ich freywillig dahin
 streben: es würde ja auch der Fufs, wenn er Verstand
 hätte, dahin streben, durch den Schmutz zu gehen ^{c)}.

Weswegen entstehen denn die Aehren? Nicht dar- 11
 um, daß sie auch verwelken sollen? Verwelken sie aber
 nicht darum, daß sie auch abgemähet werden sollen?
 denn

b) Um an einem Beyspiele zu zeigen, wie man sich in Ansehung der
 äussern Dinge verhalten solle, die uns wünschenswertig zu seyn
 scheinen, stellt *Epiktet* den Fall vor, daß jemand bey einem Vor-
 nehmen etwas zu suchen hätte. Dieser müßte zu einem solchen hin-
 gehen, und ihn um die Beförderung seines Gesuches bitten. Er-
 langt er aber den Zutritt nicht, oder wird ihm sein Gesuch abge-
 schlagen; so soll er sich weiter nicht darum bekümmern, sondern
 sich damit beruhigen, daß er das Seinige gethan habe.

c) Der Sinn ist dieser: Da mir die Bestimmungen des Schicksals in An-
 sehung äusserer Begegnisse unbekannt sind, so thue ich nichts, um
 diese zu nähern oder von mir zu entfernen; sondern schränke mich
 darauf ein, das zu erlangen, was meiner Natur gemäß ist; wüßte
 ich aber jene Bestimmungen des Schicksals, so würde ich ihnen mit
 Freuden entgegenzueilen. —

- 12 denn sie sind nicht ausser Verbindung ^{d)}; wenn sie nun
 Empfindung hätten, sollten sie denn wol wünschen,
 abgemäht zu werden? Das wäre eine Verwünschung
 13 für Aehren, niemals abgemähet zu werden. Eben so,
 muß man wissen, wäre es auch für den Menschen eine
 Verwünschung, niemals zu sterben; gerade wie [für
 jene], nicht zu reifen, und nicht abgemäht zu werden.
 14 Wir aber, ob wir gleich dieselben sind, welche abge-
 mäht werden müssen, und es zugleich einsehen, daß
 wir abgemäht werden müssen — wir sind darüber un-
 willig: denn wir wissen nicht, wer wir sind, und haben
 nicht so eifrig über unsere menschlichen Vorzüge ge-
 halten, als die Reuter über die Vorzüge ihres Pferdes.
 15 *Chrysantes* ^{e)} im Gegentheil hielt sogleich inne, als er
 zum Rückzuge blasen hörte, ob er gleich eben im Be-
 griffe war, einen Feind zu erlegen; so viel wichtiger
 hielt er es, den Willen seines Feldherrn, als seinen
 16 eigenen, zu befolgen. Von uns aber will keiner,
 wenn selbst die Nothwendigkeit ihn ruft, derselben gut-
 willig

d) In dieser Stelle, worin *Epiktet*, um zu zeigen, daß man ohne Wi-
 derstand sterben müsse, die Menschen mit Aehren vergleicht, liegt
 eine Anspielung auf die Worte in der *Hypsipyle* des *Euripides*, de-
 ren sich auch *Chrysipp* bedient hat:

„Gleich Fruchtbeladenen Aehren

Das Leben zu erndten,

Gebietet Nothwendigkeit uns.

Jene reifet heran, diese welket dahin.“

Denn die Aehren sind nicht ausser Verbindung; d. h. sie dürfen nicht
 als Zweck an sich betrachtet werden; sie sind nicht allein um ihrent-
 willen da, sondern Mittel in der grossen Haushaltung der Natur.
 Eben so, will er sagen, muß der Mensch sich auch nur als einen
 Theil des Ganzen betrachten, dessen Tod nothwendig ist, damit
 das Ganze seinen Zweck erreiche.

- e) Einer von den Feldherren des ersten Persischen Königes *Cyrus*.
Xenophon läßt im Anfange des 4ten Buches der *Cyropädie* den *Cy-*
rus sagen: „Als ich den Befehl zum Rückzuge ertheilte, und ihn
 (den *Chrysantes*) bey Namen rief, so gehorchte er mir sogleich, ob
 er gleich sein Schwerdt ausgestreckt hielt, um einen Feind zu erle-
 gen, liess sein Vorhaben fahren und führte den Befehl aus.“

willig gehorchen; sondern mit Thränen und Seufzern leiden wir das, was wir leiden, und nennen es Umstände ^{f)}. Welche Umstände, Mensch? Wenn du das Um- 17
stände nennest, was uns von aussen her betrifft, so ist Alles Umstände. Brauchst du aber diesen Namen von den Ereignissen in dem Sinne, als wenn sie beschwerlich wären; [so sage mir:] Was hat es für Beschwerde, daß das Entstandene wieder vergehen muß? Das aber, 18
wodurch es aufgerieben wird, ist entweder ein Schwerdt oder ein Folterrad ^{g)}, oder das Meer, oder ein Dachziegel, oder ein Tyrann. Was kümmert es dich, auf welchem Wege du in die Wohnung des Hades ^{h)} herabsteigst? Alle Wege sind einander gleich. Wenn du 19
aber die Wahrheit hören willst, so ist es der kürzeste, auf welchem der Tyrann dich hinabsendet. Nie hat ein Tyrann sechs Monate hindurch jemanden getödtet; das Fieber aber oft ein Jahr lang ⁱ⁾. Ein bloßer Lärm ist dies Alles, ein Geräusch sinnloser Benennungen.

,, Ich

f) *Umstände*, griechisch περιστάσεις. Vielleicht hätte ich besser gethan, dies griechische Wort beyzubehalten, so wie die lateinischen Uebersetzer es beybehalten haben. Das Wort περιστάσεις nämlich bezeichnet theils, wie *Umstände* bey uns, die Lage und Verhältnisse eines Menschen, von welcher Beschaffenheit sie auch seyn mögen, theils, und gewöhnlich bey den Stoischen Philosophen, solche Umstände und Verhältnisse, wobey der Mensch, vermöge seiner Sinnlichkeit, sich Gefahren und Beschwerden ausgesetzt siehet. Gewissermassen brauchen wir unser deutsches Wort: *Umstände*, wenigstens in einer ähnlichen Bedeutung, z. B. in der Redensart; *Dies macht mir viele Umstände* u. s. w.

g) Τεχός, ein Werkzeug zum Martern, das die Gestalt eines Rades hatte, worauf der Verurtheilte ausgespannt wurde.

h) oder die Unterwelt. — Vielleicht spielt Epiktet hier auf die Stelle eines griechischen Dichters an.

i) Dies ist, wie schon Wolf bemerkt hat, wol nicht so ganz richtig; die Tyrannen haben öfters Jahre lang die Unglücklichen gequält. Wenn Epiktet indessen hier vorzüglich Domitian vor Augen hatte, so mag er Recht haben; denn dieser zögerte nicht lange, um seinen Blutdurst zu befriedigen.

- 20 „Ich bin meines Lebens wegen bey dem Kaiser in Gefahr ^{k)}!“ — Bin denn ich, der ich in *Nikopolis* lebe, wo es so große Erdbeben giebt, nicht in Gefahr? Und du selbst, wenn du das Adriatische Meer ^{l)} beschiffest, weswegen bist du denn in Gefahr? nicht deines
- 21 Lebens wegen? — „Aber ich bin auch der Meinung wegen in Gefahr!“ — Der deinigen wegen? Wie? Wer kann dich denn zwingen, eine Vorstellung wider deinen Willen anzunehmen? Oder wegen der Meinung eines Andern? Und wie kann es denn für dich gefährlich seyn, daß ein Anderer falsche Vorstellungen annimmt?
- 22 — „Allein ich bin in Gefahr, verbannt zu werden!“ — Was heißt denn, verbannt seyn? Anderswo, als zu Rom, leben ^{m)}! — „Ja freylich; wie aber, wenn man mich nach Gyara ⁿ⁾ schickt?“ — Wenn es dir gefällt, so wirst du dahin gehen; wenn aber nicht, so hast du einen andern Ort, wohin du gehen kannst, anstatt nach Gyara zu ziehen, wohin auch der, mit oder wider seinen Willen, kommen muß, der dich nach
- 23 Gyara schickt ^{o)}. Warum reifest du denn nach Rom, wie zu einer wichtigen Unternehmung? Es ist einer so großen Zurüstung nicht werth, so daß du selbst bey den großen Anlagen deiner Jugend sagen mußt: Es war eines solchen Aufhebens nicht werth, deswegen so viel zu hören, so viel zu schreiben, so lange
- 24 Zeit bey dem nichtswürdigen Alten zu sitzen ^{p)}. Erinnere

k) Vergleiche oben die erste Anmerkung zu diesem Hauptstücke.

l) Das *Adriatische Meer* wird von den Alten als sehr stürmisch und Gefährvoll beschrieben. — Warum fürchtest du dich denn mehr, sagt *Epiktet*, vor deinem Aufenthalte in Rom, als vor der Reise dahin?

m) Und gerade das, will *Epiktet* sagen, muß dir ja sehr angenehm seyn, da du dich fürchtest in Rom zu leben. Hierauf bezieht sich der Einwurf.

n) Siehe die Anmerk. zu I, 25, 20.

o) nämlich in die Unterwelt.

p) d. h. so lange Zeit hindurch *Epiktet's* Schüler zu seyn. Wir sind einer solchen, fast möchte ich sagen, übertrieben bescheidenen Sprache an unserm Philosophen gewohnt.

innere dich nur der Eintheilung, vermöge welcher du das unterscheidest, was Dein, und was nicht Dein ist; eigne dir nie etwas Fremdes zu. Richterstuhl und Gefängniß — beide sind Plätze, 'der eine ein erhabener, der andre ein niedriger Platz; du kannst aber einen gleichen Willen in beiden dir bewahren, wenn du nur willst. Und alsdenn werden wir dem *Sokrates* nahe kommen, wenn wir selbst im Gefängnisse Lobgesänge verfertigen können ^{q)}! Untersuche aber, ob wir in unserm jetzigen Zustande es auch nur vertragen können, daß ein Anderer sagt: Willst du, daß ich dir Lobgesänge vorlesen soll? — „Warum fällst du mir beschwerlich? Kennst du nicht die Uebel, die mich drücken? Kann ich *das* in dieser Lage ^{r)}?“ — In welcher denn? — „Ich muß jetzt sterben!“ — Sind denn die übrigen Menschen unsterblich ^{s)}?

L 2

Sieben.

q) *Plato* sagt im *Phädon* C. 4. *Sokrates* habe einen Lobgesang (*Προσµουσική*) auf *Apollon* verfertigt, und *Diogenes* von *Laerte* II, 42. sagt: „Auch verfertigte er, nach dem Berichte einiger Schriftsteller, einen Lobgesang, der also anfang:

Heil dir, *Apollon* von *Delos* und *Artemis*! Rühmliche Kinder!“

r) Diese Stelle bleibt dunkel, wenn ihr der Vorleser nicht zu Hülfe kommt. Vor den Worten: „Warum fällst du mir beschwerlich?“ muß man hinzudenken: Weit entfernt, selbst Loblieder zu machen, würden wir dem, der uns solche vorlesen wollte, diese Antwort geben: „Warum u. s. w. — Kann ich *das*, nämlich Lobgesänge mit Vergnügen anhören? —

s) Daß du sterben mußt, will diese Einwendung sagen, kommt nicht in Betracht: denn Alle müssen sterben. Ob früher oder später, das ist völlig gleichgültig.

Siebentes Hauptstück.

Wie man Wahrsager um Rath fragen müsse ^{t)}.

1 Ueber das unzeitige Befragen der Wahrsager vernachlässigen unserer Viele manche pflichtmäßige Handlungen. Denn was kann der Wahrsager anders sehen, als Tod oder Gefahr oder Krankheit, oder überhaupt etwas der Art? Wenn ich nun für den Freund eine Gefahr übernehmen sollte; ja wenn die Pflicht es sogar erforderte, für ihn zu sterben; wo hätte ich da noch Zeit, den Wahrsager zu befragen? Habe ich nicht in meinem Innern den Wahrsager, der mir das Wesen des Guten und des Bösen verkündet? der mir die Zeichen von beiden deutet? Was bedarf ich denn noch der Eingeweide, und der Vögel? Und doch leide ich es, daß jener mir sagt: dies ist dir nützlich ^{u)}! Denn, weiß der wol, was nützlich ist? weiß er wol, was gut ist? hat er wol eben so die Zeichen der Güter und der Uebel als die Zeichen der Eingeweide kennen gelernt? Denn wer die Zeichen von jenen kennt, der kennt auch die Zeichen dessen, was schön, und was entehrend, was gerecht und was ungerecht ist. Mensch, sage du mir nur, was durch die Zeichen angedeutet wird, Leben oder Tod, Armuth oder Reichthum; ob diese Dinge
aber

t) Der Glaube an Zeichen, wodurch die Zukunft den Menschen enthüllt werde, hängt zu genau mit der Neugierde der Menschen zusammen, als daß man ihn nicht bey allen Menschen antreffen sollte, die nicht bis auf die Stufe der Vollkommenheit sich erhoben haben, nichts ohne Gründe anzunehmen.

u) Der Sinn ist dieser: Wie ungereimt ist es, daß ein Mensch, der selbst Güter und Uebel zu unterscheiden weiß, noch den Wahrsager frage: ist mir das oder jenes nützlich? Denn, was ein Gut ist, ist nützlich, und was ein Uebel (ein Böses) ist, das ist schädlich. Weiß ich also Güter und Uebel zu unterscheiden, so weiß ich auch das Nützliche vom Schädlichen zu unterscheiden. — Dies ist nach den Grundsätzen der Stoa ganz consequent gedacht; ob es sich aber sonst vertheidigen lasse, und in welchem Sinne, darüber anderswo.

aber Nutzen oder Schaden bringen, darüber denke ich nicht dich zu befragen. Warum sprichst du in Gegen- 7 ständen der Sprachkunst nichts davon, und doch hier, wo wir Menschen alle irren, und gegen einander im Widerspruche stehen x)? Als daher jene Frau an die ver- 8 wiesene *Gratilla* ein Schiff mit Lebensmitteln absenden wollte; so gab sie mit Recht auf die Einwendung eines Andern, daß *Domitian* dies wegnehmen werde, zur Antwort: ich will lieber, daß dieser es wegnehme, als daß ich es nicht absende y).

Was treibt uns denn nun zu dem häufigen Befragen 9 der Wahrsager? Die Furcht, die Bangigkeit vor dem Ausfall. Deswegen schmeicheln wir den Wahrsagern. „Werde ich meinen Vater erben, Herr?“ — Wir wollen zusehen; wir wollen zusehen! — „Ja, Herr, wie das Glück will z)!“ — Sagt er nun: du wirst ihn erben! so danken wir ihm, als wenn wir die Erbschaft von ihm erhalten hätten. Deswegen spotten sie unse-

L 3

rer

x) Wenn diese Stelle nicht, wie es scheint, verdorben ist, so ist es wahrscheinlich, daß *Epiktet* hier auf die Unwissenheit der Wahrsager zielt. Ueber grammatische Gegenstände, sagt er, wagen diese unwissenden Menschen kein Urtheil, wol aber über die noch schwerern Gegenstände der praktischen Philosophie.

y) *Gratilla* war eine Frau vornehmen Standes, welche *Domitian* aus Rom und Italien vertrieb. Siehe *Plinius* Briefe B. III. Br. II. — *ἑπιμήνια* waren eigentlich die Speisen, die den Sklaven monatlich zugetheilt wurden. Hier aber muß man *ἐπιμήνια*, wie in einigen Stellen des *Polybins*, von Proviant überhaupt verstehen.

z) *Wolf* versteht es so, als wolle der, welcher das Orakel befragt, seine Begierde nach der Erbschaft verbergen. Die übrigen Erklärer schweigen. Ich gestehe aber, daß Wolfs Vorstellung mir kein Genüge thut. Man erwartet hier einen Ausbruch von seiner Aengstlichkeit. Ich vermute daher, daß er diese Worte spricht, als ein Mittel, sich einen glücklichen Ausspruch des Wahrsagers durch Worte von guter Bedeutung zu verschaffen, indem er sagt: Wie das Glück es will! — Es ist bekannt, wie viel besonders die Römer auf Vorbedeutungen hielten.

- 10 rer nachher ^{a)}! Wie nun? Man muß ohne Wünsche dafür oder dagegen zu ihm kommen, gerade so wie der Wanderer sich bey dem, der ihm begegnet, erkundigt, welcher Weg ihn hinführe, ohne den Wunsch zu haben, daß es lieber der Weg zur rechten, als zur linken Hand seyn möchte: denn er will nicht diesen oder jenen von diesen Wegen gehen, sondern den rechten.
- 11 Eben so muß man zu Gott, wie zu einem Führer auf dem Wege kommen ^{b)}; gerade so, wie wir uns der Augen bedienen: denn diese bitten wir nicht, uns gerade Dinge jener Art zu zeigen, sondern nehmen die Vorstellungen von Dingen der Art, welche sie uns
- 12 zeigen. Nun aber fassen wir voll Furcht den Vogelfsteller an ^{c)}, rufen die Gottheit an, und bitten sie: „Ach Herr! erbarme dich mein! Laß mich davon befreyt werden ^{d)}!“ Elender! willst du denn etwas Anderes, als das Bessere? Giebt es denn etwas Besseres, als das,
- 14 was Gott gefällt? Wie, so viel an dir liegt, willst du den Richter bestechen, und den Rathgeber verführen?

Achstes

a) „Sie versprechen uns nämlich Glück, um sich auf unsere Kosten zu bereichern, oder quälen uns durch Verkündigung von Unglücksfällen.“ *Wolf.*

b) Man muß, ohne dies oder jenes zu wünschen, den Wahrsager befragen. — Ich denke aber, daß der, welcher nichts zu wünschen hat, dies wol unterlassen wird.

c) Nach der von *Schweighäuser* aufgenommenen Leseart: τὸν ὀνειδαῖον κρατοῦμεν.

d) Nämlich: von der Gefahr, die mir, der Wahrsagung zu Folge, bevorsteht.

Achtes Hauptstück.

Worin das Wesen des Guten bestehe e).

Gott ist gemeinnützig; aber auch das Gute ist gemein-
 nützig f). Folglich muß das Wesen des Guten
 auch darin bestehen, worin das Wesen der Gottheit be-
 steht. Worin besteht nun das Wesen der Gottheit? Im
 Fleische? Das sey ferne! In einem Landstücke? Das
 sey ferne! Im Rufe? Das sey ferne! In Verstand, Ein-
 sicht und richtiger Vernunft? Ja freylich! Suche also
 nur hierin das Wesen des Guten. Suchst du es denn
 bey einem Gewächse? Nein. Oder bey einem vernunft-
 losen Thiere? Nein. Wenn du es also nur bey einem
 vernünftigen Wesen suchest; wo suchest du es denn
 sonst, als in dem Vorzuge desselben vor den vernunft-
 losen g)? Die Gewächse haben selbst nicht das Vermö-
 gen, Vorstellungen anzuwenden: daher sagst du, daß
 bey diesen das Gute nicht statffinde; also ist zum Guten
 die Anwendung der Vorstellungen erforderlich. Aber
 nur diese allein? Denn, wenn diese allein hinreicht,
 so mußt du gestehen, daß auch bey andern Wesen die
 Güter statffinden, und Glückseligkeit und Unglückselig-
 keit; das sagst du nun aber nicht, und du thust Recht
 daran; denn, wenn sie gleich noch so sehr das Vermögen
 be-

L 4

e) Passender würde, nach *Schweighäuser's* richtiger Bemerkung, folgende Ueberschrift seyn: *Ueber den Gott in uns.*

f) Eigentlich: Gott ist *nützlich* u. s. w. Allein man muß hinzudenken: Für das Allgemeine. Der Satz: das Gute ist nützlich, kann nie mit dem Nützlichen im Widerspruche stehen; ist ein Hauptsatz der praktischen Philosophie bey den Stoikern: dem daher *Cicero* das ganze 3te Buch seiner Abhandlung von den Pflichten gewidmet hat.

g) Dieser Vorzug besteht nun, nach *Epiktet* darin, daß der Mensch sich der Anwendung seiner Vorstellungen *bewußt* ist. Die Gewächse haben gar keine Vorstellungen, und können sie daher nicht anwenden; die vernunftlosen Thiere haben Vorstellungen, und folgen denselben, doch ohne Bewußtseyn, ohne zu wissen, warum, nach einem bloßen Instincte.

besitzen, ihre Vorstellungen anzuwenden, so haben sie doch kein Bewußtseyn von dieser Anwendung ihrer Vorstellungen; und das mit Recht: denn sie sind zur Dienstbarkeit für andere Wesen bestimmt, und nicht selbst die vorzüglichsten Wesen ^{h)}. Ist denn der Esel seines eigenen Vorzuges wegen da ⁱ⁾? Nein; sondern damit wir von seinem Rücken Nutzen hätten, welcher eine Last zu tragen vermag; aber wir bedürfen wahrhaftig auch seines Ganges; deswegen erhielt er noch dazu das Vermögen, von seinen Vorstellungen Anwendung zu machen: denn sonst könnte er nicht gehen; übrigens hört es auch hier auf ^{k)}. Denn, wenn er auch noch das Vermögen erhalten hätte, sich der Anwendung seiner Vorstellungen bewußt zu seyn, so wäre es offenbar auch vernunftwidrig, daß er uns unterworfen seyn, und uns solche Dienste leisten sollte; er wäre vielmehr vollkommen unsers Gleichen ^{l)}.

9 Willst du denn nicht das Wesen des Guten in dem suchen, ohne welches du bey keinem andern Gegen-
10 stande das Gute finden zu können glaubst? — „Wie denn? Sind denn jene nicht Werke der Götter?“ — Ja freylich; nur keine vorzügliche; keine Theile der Göt-
11 ter ^{m)}. Du bist aber ein vorzügliches Wesen; du bist ein

h) τὰ προηγούμενα sind den ὑπερετακτοῖς entgegengesetzt; da die letzteren nun Wesen anzeigen, die zum Dienste anderer Wesen da sind, also als Mittel für die Zwecke Anderer, so müssen τὰ προηγούμενα die Wesen anzeigen, die um ihrentwillen da sind, die nicht bloße Mittel für die Zwecke anderer seyn können, mit einem Worte, die Wesen seyn, welche die neuere Philosophie Selbstzwecke nennt.

i) d. h. als Selbstzweck? und nicht vielmehr als bloßes Mittel?

k) Nämlich: bey der Anwendung der Vorstellungen; Bewußtseyn dieser Anwendung hat er nicht.

l) Nur das Schlechtere ist, nach Epiktet's Lehrrsätzen, dem Besseren unterworfen.

m) Sie sind keine Wesen, die Zwecke an sich wären, sondern nur zu Mitteln für die Zwecke anderer Wesen bestimmt; daher sie auch nicht mit der Gottheit Theil an der Vernunft nehmen.

ein Theil der Gottheit ⁿ⁾; in dir hast du einen Theil von ihm. Warum verkennst du denn deine edle Abstammung? Warum weist du nicht, woher du entsprossen bist? Willst du denn nicht beym Genuße der Nahrungs- 12 mittel dessen eingedenk seyn, wer du bist, der diese genießt, und wen du ernährest? nicht, wenn du der Liebe pflegst, wer du bist, der dies thut? Bey dem Umgange, bey der Uebung, bey dem Gespräche — weist du nicht, welchen Gott du ernährest? welchen Gott du übest ^{o)}? Einen Gott trügst du mit dir umher, Unglücklicher, und weist es nicht! Glaubst du, daß ich von ei- 13 nem silbernen oder goldenen Gotte rede, den du außer dir hättest? In dir selbst trügst du ihn, und wenn du ihn durch unreine Gedanken, durch schmutzige Handlungen entweihest, so empfindest du es nicht! Und doch, wenn 14 eine Bildsäule des Gottes dir gegenwärtig wäre, so würdest du nicht wagen, etwas von dem zu thun, was du thust; bey der Gegenwart Gottes in deinem Innern aber, der auf Alles sieht und höret, schämst du dich nicht dergleichen zu denken und zu thun, Gefühlloser für deine eigene Würde! Greuel der Gottheit ^{p)}.

L 5

Warum

- n) ἀπόσπασμα, eigentlich ein abgerissenes, getrenntes Stück. Denn nach der Behauptung der Stoa sind unsere Seelen Theile der einigen göttlichen Weltseele, in unsere Leiber von derselben geschieden. Ich hätte lieber Ausfluß übersetzt, um nicht zweymal das Wort Theil zu gebrauchen, wenn jener Ausdruck nicht gar zu leicht auf die spätere Emanationslehre geführt hätte, welche den Stoikern fremd war.
- o) Die Stoiker hatten nicht unsere Vorstellung von der Immaterialität der Seele, und also können uns auch diese Ausprüche nicht auffallend seyn.
- p) Die Alten hatten eine außerordentliche Ehrfurcht vor den Bildsäulen ihrer Götter, und unternahmen in ihrer Gegenwart nichts Unanständiges. Eine Folge von der Vorstellung, als wenn die Götter wirklich selbst in ihnen enthalten wären. So erzählt auch *Ramler* bey einer Ode des *Anakreon*, es habe eine Dame katholischer Religion ihre Heiligenbilder erst sorgfältig bedeckt, ehe sie gewisse Handlungen unternommen hätte.

15 Warum fürchten wir uns denn, wenn wir einen
 Jüngling zu gewissen Geschäften aus der Schule abschik-
 ken, daß er etwas aus sorglosem Leichtsinne thun, un-
 mäßig im Genuße der Speise oder der Liebe seyn, sich
 durch Lumpen, die ihn bedecken, zu sehr gedemüthigt,
 und durch schöne Kleider zu sehr erhoben werden mö-
 16 ge? Dieser kennt seinen Gott nicht; er weiß nicht,
 mit wem er von dannen geht. Wir aber leiden es,
 daß er zu uns sagt: ich wollte dich mit mir haben?
 17 Haft du denn da nicht Gott? Suchst du denn noch einen
 Andern, da du ihn hast? Kann dir denn jener etwas an-
 18 deres sagen, als dies? Wenn du die Bildsäule des
Phidias wärest, die *Minerva* oder *Jupiter* ^{q)}, so wür-
 dest du deiner und des Künstlers eingedenk seyn; und,
 wenn du Gefühl hättest, dahin streben, nichts zu thun,
 das deines Künstlers oder deiner unwürdig wäre, und
 von deinen Beschauern nicht in einer unanständigen
 19 Stellung erblickt zu werden. Nun aber, da dich Zevs
 hervorgebracht hat, kümmerst du dich nicht darum, wie
 du dich zeigest! Und doch, ist hier wol der eine Künst-
 ler mit dem andern zu vergleichen? oder das eine Kunst-
 20 werk mit dem andern ^{r)}? Welches Künstlerwerk, zum
 Beyspiel, besitzt die Kräfte wirklich, die es durch sei-
 ne Einrichtung zu erkennen giebt? Ist es nicht entwe-
 der Stein oder Erz, oder Gold oder Elfenbein? und
 nachdem die *Minerva* des *Phidias* einmal ihre Hand
 ausgestreckt hat, und die *Victoria* auf derselben hält,
 steht sie so in aller Ewigkeit ^{s)}; die Werke Gottes
 aber

q) Ueber den Bildhauer *Phidias* und seine Werke siehe die Anmerk.
 zu I, 6, 23.

r) Ist nicht Zevs, will er sagen, ein viel größerer Künstler, als *Phi-*
dias, und der Mensch ein viel größeres Kunstwerk, als der Olym-
 pische *Jupiter* oder die Athenische *Minerva* des *Phidias*?

s) Diese Bildsäule der *Minerva* stand in dem Tempel derselben (*Parthe-*
nion) auf der Athenischen Burg (*Akropolis*). *Plinius* N. G. B. 36.
 C. 5. *Pausanias* B. I, C. 24. und andere alte Schriftsteller reden
 davon. Sie war aus Elfenbein, 26 Ellen hoch nach dem *Plinius*.

aber bewegen sich, schöpfen Athem, wenden ihre Vorstellungen an und prüfen sie. Und da du nun ein Werk 21 dieses Werkmeisters bist, so beschämest du ihn? Wie aber, da er dich nicht nur hervorgebracht, sondern auch dich dir selbst anvertraut und unter Aufsicht gegeben hat? Und du erinnerst dich dessen nicht, ja du veruneh- 22 rest gar, was dir anvertraut worden? Wenn Gott dir aber einen Waisen in Aufsicht gegeben hätte; würdest du diesen so vernachlässigen? Dich selbst hat er dir 23 übergeben und spricht; „Ich hatte keinen Getreueren, als du; bewahre mir diesen, seiner Bestimmung gemäß, schamhaft, redlich, erhaben, unerschrocken, fern von Leidenschaft und Unruhe ^{t)}!“

Aber wird man sagen: „Woher kommt dieser mit 24 der stolzen Miene? woher sein ernstest Blick ^{u)}?“ — Noch nicht so ernst, wie er sollte ^{x)}: denn noch verlaßte ich mich fest auf das, was ich gelernt habe, auf das, dem ich meinen Beyfall schenkte; noch fürchte ich meine Schwäche. Laßt mich nur Muth schöpfen, und 25 ihr werdet einen Blick sehen, wie er sich gebührt, eine Stellung, wie sie sich gebührt; dann werde ich euch die Bildsäule zeigen, wenn sie ganz vollendet, wenn sie abgeglättet ist! Was denkt ihr? Eine stolze Miene? Das 26 sey

Die Siegesgöttin vermuthlich aus Gold und Elfenbein, und, nach *Pausanias*, 4 Ellen hoch.

- t) *Dich* hat er *dir* übergeben, d. h. Deine Vernunft, dein wahres *Ich*, hat er dir anvertraut; dafür mußt du sorgfältig sorgen, wie der Vormünder für seinen Mündling, ja noch sorgfältiger, da die Aufsicht dich selbst betrifft.
- u) *Epiktet* will nun seine Zuhörer lehren, die Vorwürfe derer zu verachten, die sich über den hermachen, welcher mit Ernst diesen ihm angewiesenen Weg verfolgt.
- x) Dies ist die Vertheidigung gegen den Einwurf des Stolzes, des gar zu großen Ernstes. Ernst genug, sagt der, dem dieser Einwurf gemacht ward, ist mein Blick noch nicht; noch bin ich nicht so weit gekommen; erst bey meiner Vollendung werde ich einen ganz ernstesten, festen Blick zeigen. Er druckt dies aber in Gemäßheit mit dem vorher gebrauchten Gleichnisse von der Bildsäule aus.

sey ferne, auch *Jupiter* zu *Olympia* zieht die Augenbraunen nicht stolz zusammen; sondern fest ist der Blick ^{y)}, wie er sich für den geziemt, welcher spricht:

„ — — — — Nie ist wandelbar oder betrüglich ^{z)},
Noch unvollendet mein Wort.“ —

- 27 So will ich euch auch mich zeigen, rechtschaffen,
28 schamhaft, edel und fern von Unruhe. Auch als einen Unsterblichen, der fern von Alter und Krankheit ist? Nein, sondern als einen, der auf eine göttliche Weise stirbt, auf eine göttliche Weise krank ist. Das
29 kann ich, das vermag ich. Ich will euch die Stärke eines Philosophen zeigen. Welche Stärke? Eine Begierde, die nie ihres Zweckes verfehlt; einen Abscheu, welcher nie in das Verabscheute hineingeräth, eine geziemende Neigung, einen ernstestn Vorsatz, einen Beyfall, der sich auf Gründe stützt ^{a)}.

Neun.

- y) Der *Olympische Jupiter* von *Phidias* wurde von dem Künstler nach *Homer's* Beschreibung desselben il. I, verfertigt, wo es V. 529. 530. heisst:

„Und die ambrosischen Locken des Königes wallten ihm vorwärts
Von dem unsterblichen Haupt“ —

nach *Vossens* Uebersetzung.

- z) Worte *Homer's* il. I, V. 526. *Jupiter* der Unveränderliche, sagt *Epiktet*, kann in seiner Miene so wenig Stolz als Demuth blicken lassen; seine Miene ist ernst, und immer dieselbe. Eben so muß der Vollendete, der Weise, sich nicht bald so, bald so zeigen, sondern immer als denselben, immer ernst, niemals stolz.

- a) Hierin nämlich zeigt sich die wahre Stärke eines Philosophen. Er kennt keine Begierde und keinen Abscheu in Ansehung aller äußern Gegenstände, er hat nur Neigung zu dem, was die Vernunft gebietet, und nur Abneigung vor dem, was diese verbietet, und sein Beyfall beruht auf Gründen, und ist daher unerschütterlich.

Neuntes Hauptstück.

Wenn wir die Bestimmung des Menschen nicht erfüllen können, so übernehmen wir die Bestimmung des Philosophen ^{b)}.

Selbst das ist keine Kleinigkeit, die Bestimmung des Menschen zu erfüllen. Denn was ist ein Mensch? „Ein vernünftiges, sterbliches Wesen.“ Wovon unterscheiden wir uns nun sogleich durch die Vernunft? „Von den wilden Thieren.“ Und wovon sonst noch? Von den Schaafen und ihres Gleichen. Hüte dich also etwas wie ein wildes Thier zu thun; wo nicht, so hast du den Menschen verlohren, hast deine Bestimmung nicht erfüllt. Hüte dich etwas wie ein Schaaf zu thun; wo nicht, so ist auch auf diese Weise der Mensch verlohren. Wenn handeln wir denn wie Schaaf? Wenn wir des Magens wegen, wenn wir aus Wollust, wenn wir aufs Gerathewohl, wenn wir auf eine schmutzige, unüberlegte Art handeln; wohin gerathen wir dann? Unter die Schaaf. Was verlieren wir? Die Vernunftkraft. Wenn wir aus Streitsucht, aus Lust zu schaden, aus Zorn und wilder Wuth handeln, wohin gerathen wir dann? Unter die wilden Thiere. Uebrigens sind einige unter uns grosse Thiere, andere boshafte und kleine Thiere, bey denen es wol heissen mag: Möchte mich doch ein Löwe verzehren ^{c)}! Durch alles dieses aber geht die Bestimmung des Menschen verlohren. Denn

b) Epiktet zeigt in dem folgenden Vortrage, daß es ungereimt sey, die Rolle eines Philosophen übernehmen zu wollen, wenn man selbst nicht die Rolle des Menschen mit Anstand spielen könne: und schon dies sey keine Kleinigkeit: denn es erfordere einen unveränderlichen Gehorsam gegen die Vorschriften der Vernunft, durch die der Mensch sich von den übrigen lebendigen Wesen unterscheide.

c) Eine sprichwörtliche Redensart, von denen hergenommen, die lieber einem grossen, starken Raubthiere zur Beute fallen wollen, als den kleinen und boshafte.

8 Denn wann wird ein bedingter Satz behauptet ^{d)}? Wenn derselbe seine Bestimmung erfüllt; so dafs die Behauptung eines solchen Satzes darauf beruht, dafs er aus wahren Begriffen zusammengesetzt ist. Wann ein Trennsatz (*Dilemma*) ^{e)}? Wenn er seine Bestimmung erfüllt. Wann Flöten, wann eine Leyer, wann ein Pferd, wann ein Hund ^{f)}? Was Wunder denn, dafs der Mensch auf eben diese Weise behauptet wird, auf eben diese Weise verlohren geht? Einen jeden nähren und erhalten die Werke, die sich für ihn schicken; den Baukünstler die Arbeiten seiner Kunst; den Sprachkenner die Beschäftigung mit den Sprachen; wenn er sich aber gewöhnte, wider die Regeln der Sprachkunst zu schreiben, so würde nothwendig auch seine Kunst verdorben und verlohren gehen. Auf eben diese Weise erhalten schamhafte Handlungen den Schamhaften, und schamlose zerstören ihn; so auch erhalten rechtschaffene Handlungen den Rechtschaffenen, und die entgegengesetzten richten ihn zu Grunde. Und die Menschen von entgegengesetzter Art nähren die entgegengesetzten Handlungen; den Schamlosen die Schamlosigkeit, den Treulosen die Treulosigkeit, den Schmähfüchtigen die Schmähfucht, den Zornigen der Zorn, den Geizigen die ungleiche Ausgabe und Einnahme ^{g)}.

Daher

d) d. h. wann geht er nicht verlohren? wann ist er nicht ganz unnütz? Ich wählte hier überall den Ausdruck: behauptet, ob er gleich hie und da minder passend ist, um überall denselben Ausdruck behalten zu können.

e) Wann nemlich bleibt er in Kraft? wann wird er erhalten? — Beyspiel eines bedingten Satzes ist dieser: Wenn es Tag ist, so ist es nicht Nacht. Beyspiel eines Trennungssatzes oder Dilemma folgender: Jetzt ist es entweder Tag oder Nacht.

f) Wann — nämlich werden sie erhalten, sind sie das, was sie seyn sollen? Und die Antwort, die man sich hinzu denken muß, ist diese: „wenn sie ihre Bestimmung erfüllen.“

g) Der Sinn dieser Stelle ist dieser: Jede Kunst, jede Fertigkeit wird dadurch erhalten und verstärkt, dafs man die Handlungen übt, welche sie erfordert. Eben so wird der eigentliche Vorzug des Men-

Daher geben die Philosophen die Vorschrift, sich 13 nicht bloß mit dem Lernen zu begnügen, sondern auch Sorgfalt und nachher Uebung anzuwenden ^{h)}. Denn 14 wir sind seit langer Zeit gewohnt, das Gegentheil zu thun, und haben uns Vorstellungen geläufig gemacht, die mit den richtigen in Widerspruch stehen; wenn wir uns daher nicht auch die richtigen beym Handeln geläufig machen, so werden wir nie etwas anderes werden, als Dolmetscher fremder Lehrrsätze ⁱ⁾. Denn, wer von 15 uns kann nicht über Güter und Uebel künstliche Reden führen? daß einige von den Gegenständen Güter, andere Uebel, und noch andere gleichgültig sind; daß die Tugenden, und Alles, was mit diesen zusammenhängt, Güter, entgegengesetzte Handlungen aber Uebel, und daß Reichthum, Gesundheit und Ehre gleichgültig sind. Hernach, wenn während unsers Redens ein Geräusch 16 entsteht, oder einer von den Umstehenden uns verlacht, so sind wir sogleich aus der Fassung gebracht. Wo ist 17 nun das, was du sagtest, Philosoph? Woher hast du es vorgebracht? Nur von den Lippen ^{k)}. Warum verunreinigst du denn Fremder Hülfsmittel ^{l)}? Warum treibst du

Menschen, die Hauptkunst, die von Jedem ohne Ausnahme gefordert wird, dadurch bewahrt, und verstärkt, daß der Mensch Handlungen übt, die dieser seiner Würde gemäß sind, die seine Vernunft von ihm, als einem vernünftigen Wesen, erheischt.

h) Drey Dinge also verlangen die Philosophen nach dem Epiktet: 1) daß man ihre Vorschriften lerne; 2) daß man sich durch sorgfältige Untersuchung von ihrer Richtigkeit überzeuge, und sie anwenden lerne; 3) daß man sie wirklich in Ausübung zu bringen strebe.

i) So lange man nicht auch diese Lehrrsätze in Ausübung bringt, so ist man nur Erklärer der Lehrrsätze anderer Philosophen, nicht selbst Philosoph.

k) Es sind bloß Worte, die du vorbringst, die keinen Einfluß auf deine Handlungen haben.

l) Diese Stelle verstehe ich in der That nicht, und doch schweigen alle Erklärer, die ich zu Rathe gezogen habe. — Heißt es etwa soviel; Warum führst du dich bey der Annahme richtiger philosophischer Grundsätze, die du von den Stoikern erborgt hast, dergestalt

du mit den wichtigsten Angelegenheiten der Menschen
 18 ein Spiel? Denn es ist etwas anderes, Brodt und Wein
 wie in eine Vorrathskammer hinzulegen; etwas ande-
 res, es zu genießen. Was genossen wird, wird ver-
 daut, vertheilt, geht in Nerven, Fleisch, Knochen,
 Blut, Farbe und Athem über. Das, was aufbewahrt
 wird, kannst du zwar, wenn es dir gefällt, sogleich
 hervorlangen und vorzeigen; du hast aber weiter kei-
 nen Nutzen davon, als daß es scheint, du habest es.
 19 Denn was giebt es hier für einen Unterschied, ob du
 diese Lehrrsätze, oder die Lehren entgegengesetzter
 Schulen vorträgst? Sitze denn nun und trage uns mit
 Kunst *Epikur's* Lehrrsätze vor; und vielleicht wirst du
 dies mit einer gewandteren Kunst thun, als *Epikur*
 selbst. Warum nennest du dich denn einen Stoiker?
 20 Warum täuschest du die Menge? Warum giebst du
 dich, als Grieche, für einen Juden aus? Siebst du
 nicht, in welchem Sinne man jemanden einen Juden,
 in welchem Sinne man ihn einen Syrer, in welchem
 Sinne man ihn einen Aegypter nennt? Wenn wir aber
 jemanden sehen, der sich auf beide Seiten neigt, so
 sagen wir: dieser ist nicht ein Jude, sondern ein Heuch-
 ler. Wenn er aber die Gefinnung eines Getauften und
 Religionsbekenners annimmt, dann ist er in der That
 21 ein Jude, und heißt ein Jude ^{m)}. Eben so sind auch

wir
 stalt auf, daß diese durch deine Handlungsart in einem nachtheili-
 gen Lichte erscheinen?

m) *Epiktet* vergleicht den, welcher sich für einen Stoiker ausgiebt, oh-
 ne sich als einen Stoiker zu betragen, und die Lehrrsätze dieser
 Schule wirklich in Ausübung zu bringen, mit einem heuchlerischen
 Christen. Denn daß *Epiktet* hier von Christianern rede, daran
 zweifle ich keinesweges. Mögen gleich schon die Juden eine Art
 Profelytentaufe gehabt haben, so war diese doch nicht so etwas
 auszeichnendes bey ihnen, als die Beschneidung. Daß die Christen
 anderswo bey *Arrian* Galiläer heißen, ist keine gültige Emwen-
 dung. Denn als einzelne Secte unter den Juden konnte er sie Ga-
 liläer nennen, und sie dennoch mit unter dem allgemeinen Namen
 der Juden begreifen. Auch darf man es in diesen Vorträgen, die
 ohne

wir falsche Täuflinge, den Worten nach, Juden, der That nach, etwas anderes, wir haben kein Gefühl von dem, was wir sagen, weit davon entfernt, von dem Gebrauch zu machen, was wir behaupten, und auf dessen Wissen wir doch stolz sind. Eben so übernehmen wir, die wir selbst die Bestimmung des Menschen nicht erfüllen können, noch die Verbindlichkeit des Philosophen; eine so schwere Last, als wenn jemand, der nicht zehen Pfund zu tragen vermöchte, den Stein des *Ajax* tragen wollte n)!

Zehntes Hauptstück.

Wie man durch die Benennungen zur Einsicht in die Pflichten gelange o).

Untersuche, wer du bist. Erstlich ein *Mensch*, das heißt, ein solcher, der nichts wichtigeres hat, als seinen Willen; diesem aber ist alles Andere unterwürfig; der Wille selbst hingegen kennt weder Dienstbarkeit, noch Unterwürfigkeit. Untersuche nun, von welchen Wesen du vermöge der Vernunft geschieden bist;

ohne genaue Vorbereitung gehalten wurden, nicht gar zu genau nehmen: der Zuhörer, der von getauften Juden reden hörte, wußte schon, daß dies von den Christianern zu verstehen sey.

n) Eine Anspielung auf *Homer's Ilias* VII, V. 268.

„Wieder erhob nun Ajas den noch viel grösseren Feldstein, Sandt' ihn daher umschwingend, und strengt' unermessliche Kraft an.“

Einwärts brach er den Schild mit dem Mühlsteinähnlichen Felsen u. s. w.“ (*Voss*)

o) Die Absicht *Epiktets* in der folgenden Unterhaltung mit seinen Schülern, geht darauf, aus ihrer Bestimmung ihnen ihre Pflichten herzuleiten. Er fragt daher: wie nennst du dich? — Einen Menschen. Wodurch unterscheidet sich dieser? und was erfordert daher seine Bestimmung für Pflichten? — Ferner du nennst dich einen Theil der Welt — und welchen denn? — Was mußt du dieser deiner Bestimmung zu Folge thun? u. s. w.

Arrians Epiktet 1. B.

M

bist; du bist von dem Wilde geschieden, von den Schaa-
 3 fen geschieden. Ferner: du bist ein *Bürger* der Welt
 und ein Theil derselben; nicht einer der dienstbaren
 Theile, sondern der vorzüglichen ^{p)}: denn du besitzt
 das Vermögen, die göttliche Regierung zu begreifen,
 und die Ordnung zu betrachten. Worin zeigt sich nun
 4 die Bestimmung eines Bürgers? Nichts zu haben, was
 nur ihm allein nützt, nichts auf eine Weise in Erwä-
 gung zu ziehen, als wäre er von dem Ganzen getrennt;
 sondern gerade wie die Hand oder der Fuß: denn wenn
 diese Ueberlegung befäßen, und die Natur-Einrichtung
 begriffen, so würden sie nie eine Neigung oder Begier-
 5 de unterhalten, als mit Rücksicht auf das Ganze ^{q)}. Da-
 her sagen die Philosophen ^{r)} mit Recht, daß, wenn der
 Gute und Biedere das Zukünftige vorherfähe, er mit
 dahin arbeiten würde, krank zu werden, zu sterben
 und verstümmelt zu werden; denn er erkennt es, daß
 ihm dieses durch die Einrichtung des Ganzen zugetheilt
 wird, daß das Ganze wichtiger als der Theil, der
 6 Staat wichtiger als der Bürger sey. Nun aber, da wir
 dies nicht vorher wissen, ist es unsere Pflicht, uns an
 das zu halten, was das Wählenswürdigste ist: denn
 auch dazu sind wir bestimmt ^{s)}.

7 Hernach erinnere dich, daß du ein *Sohn* bist ^{t)}.
 Welche Bestimmung legt dir diese Rolle auf? Alles,
 was dein ist, als deines Vaters zu betrachten, in Allem
 Gehor-

p) d. h. nicht einer der Theile, die zu bloßen Mitteln für die Zwecke
 Anderer bestimmt sind, sondern einer von denen, die man als Selbst-
 zwecke betrachten muß.

q) Nämlich: den ganzen Körper: denn alsdenn würden sie begreifen,
 daß kein einzelner Theil des Leibes im gehörigen Zustande sich be-
 finden könne, wenn der ganze Leib sich nicht wohl befände.

r) Vorzüglich *Chrysipp*. Vergl. oben II, 6, 9.

s) Vergl. II, 6, 9.

t) Nämlich: ein Sohn *Gottes*. Hieraus leitet er nun die Verpflichtung
 ab, die Fügungen der Gottheit als die besten zu betrachten u. s. w.
 Diese Benennung *Sohn Gottes* bezieht sich auf die Theilnahme der
 Menschen an der göttlichen Vernunft.

Gehorsam zu beweisen, ihn nie gegen Jemanden zu tadeln, nichts zu sagen oder zu thun, was ihm zuwider wäre, in Allem ihm nachzugeben und dich in seinen Willen zu fügen, und nach Kräften seine Zwecke zu befördern. Wisse ferner, daß du ein *Bruder* bist ^{u)}; 8 und auch vermöge dieser Rolle bist du verbunden, nachzugeben, dich fügsam zu beweisen, zu loben, dir niemals etwas von dem zuzueignen, was nicht in deiner Willkühr steht, sondern gerne darauf Verzicht zu thun, um desto größern Reichthum an dem zu haben, was in deinem Willen steht. Denn betrachte doch, was es fa 9 gen will, für einen Lattich, oder einen Sessel, dir Billigkeit zu erwerben; welch' ein Gewinn ^{x)}! Ferner, 10 wenn du Senator eines Staates bist, so erinnere dich, daß du ein Senator, wenn du Jüngling bist, daß du ein Jüngling, wenn du Greis bist, daß du ein Greis, wenn du Vater bist, daß du ein Vater seyst ^{y)}. Denn 11 sobald eine dieser Benennungen in Betrachtung gezogen wird, so schreibt sie uns übereinstimmende Handlungen vor. Wenn du daher hingehst und deinen Bruder ta- 12 delst, so sage ich: du hast vergessen, wer du bist, und welchen Namen du trägst! Denn wenn du ein Schmied 13 wärest, und den Hammer nicht richtig gebrauchtest, so hättest du des Schmiedes vergessen. Wenn du aber des Bruders vergiffest, und aus einem Bruder ein Feind wirst; glaubst du denn dadurch Nichts gegen Nichts ver-

M 2

tauscht

u) Nämlich: ein *Bruder* aller *Menschen*, als vernünftiger Wesen. Dieses Verhältniß erfordert Nachgiebigkeit, Gerechtigkeit, u. s. w.

x) Der Sinn ist dieser: Betrachte doch, wie viel du gewinnest, wenn du etwas von dem fahren läßt, was nicht in deiner Willkühr steht, um dir eine tugendhafte Eigenschaft zu erwerben. Wollte z. B. jemand einen Lattich oder einen Sessel, (vielleicht die *sella curalis*) und du thust darauf Verzicht; wie viel gewinnest du nicht, indem du dir dadurch Sanftmuth erwirbst.

y) d. h. Betrachte dich in jedem dieser Verhältnisse, und untersuche, was die Pflicht in Ansehung jedes derselben von dir erfordere.

14 tauscht zu haben z)? Wenn du aber anstatt eines Menschen, eines sanftmüthigen und gefelligen Wesens, ein schädliches, hinterlistiges, beißiges Thier wirfst; hast du denn nichts verlohren? sondern du mußt ein Stück Geld verlieren, um dich beschädigt zu fühlen? und der Verlust von etwas Anderem schadete dem Menschen
 15 nicht a)? Wenn du Sprachwissenschaft oder Tonkunst verlohren hättest, so würdest du den Verlust derselben für Schaden halten; wenn du aber Schamhaftigkeit, Bescheidenheit und Sanftmuth verlierst — so hältst du
 16 das für nichts? Und doch gehen jene durch eine äußere, von unserer Willkühr unabhängige Ursache verlohren; diese aber durch unsere Schuld; und doch ist es in Ansehung jener nichts Entehrendes, sie nicht zu besitzen, oder sie zu verlieren b); diese hingegen nicht zu haben oder sie zu verlieren, das ist entehrend, das
 17 verdient Vorwürfe, das ist ein Unglück. Was verliert der, welcher sich eines andern Unkeuschheit preisgiebt? Seine Mannheit. Und der, der mit ihm der Wollust pflegt? Viel Anderes, und auch dieser seine
 18 Mannheit. Was verliert der Ehebrecher? Die Schamhaftigkeit, die Enthaltfamkeit, den Anstand, die Bürgertugend, die Nachbarnpflicht. Was verliert der Zür-

z) d. h. Hältst du die Eigenschaft eines Bruders und eines Feindes mit ihren Verhältnissen für so ganz gleichgültig, daß der Tausch derselben in keine Betrachtung käme?

a) Der Sinn ist dieser: Die Menschen halten in ihrer Verblendung nichts für einen Verlust, als den Verlust ihres Vermögens, ihrer irdischen Güter — ja doch, auch den Verlust einer Kunst und Geschicklichkeit halten sie für einen wahren Nachtheil; nur den Verlust der Tugend achten sie nicht für Schaden.

b) Ich lese hier: καὶ ἐκεῖνα μὲν οὔτε ΜΗ ἔχειν, οὔτε ἀπολλύειν αἰσχρόν ἐστι, ταῦτα δὲ κ. τ. λ. und glaube, daß man schlechterdings die Verneinungspartikel einschieben muß, damit es dem Folgenden: ταῦτα δὲ καὶ ΜΗ ἔχειν καὶ ἀπολλύειν αἰσχρόν ἐστι, entspreche. Bey der einen negativen Partikel konnte durch einen nachlässigen Abschreiber, der den Zusammenhang nicht gehörig erwog, die andere leicht als überflüssig weggeworfen werden.

Zürnende? Etwas anderes. Der Furchtsame? Etwas anderes. Keiner ist böse, ohne Verlust und Schaden 19 zu leiden. Wenn du aber nur bey einem Geldstücke Verlust findest, so leiden jene Alle nicht nur keinen Nachtheil und Schaden, sondern sie haben wol gar Gewinn und Nutzen davon, wenn sie durch eine ihrer Handlungen einen Geldvortheil erwerben ^{c)}. Erwäge doch, 20 dafs, wenn Alles auf den Geldgewinn bezogen wird, selbst der, welcher die Nase verliert, keinen Schaden leidet. — „Ja freylich, sagt man; denn er hat einen verstümmelten Leib.“ — Gut; wer nun den Geruch 21 verlohren hat, büfst der nichts ein? Giebt es denn keine Seelenkraft, durch deren Besitz wir Nutzen, und durch deren Verlust wir Schaden haben? — „Von welcher sprichst du denn?“ — Besitzen wir nicht von Natur Schamhaftigkeit? — „Ja.“ — Leidet denn der, welcher diese verliert, keinen Schaden? büfst er nichts ein? läfst er nichts von dem Seinigen fahren? Besitzen 22 wir nicht von Natur Redlichkeit? von Natur Liebe zu den Unsrigen? von Natur Neigung zur Hülfe? von Natur Geduld mit Andern? Wer sich also in einer dieser Rückfichten beschädigt sieht, der sollte keinen Nachtheil und Schaden leiden?

„Wie nun? Soll ich dem nicht schaden, der mir 24 schadet ^{d)}?“ — Unterfuche erst, worin ein Schaden

M 3

be-

- c) Der Zusammenhang des Raisonnements ist dieser: Nicht nur der, welcher von seinem Vermögen einbüßt, leidet Schaden: denn jeder gesteht, dafs auch *der* Schaden leidet, welcher ein Organ, eine Geschicklichkeit seines Leibes einbüßt. Nun leidet also offenbar auch *der* Schaden, der einen Vorzug der Seele einbüßt; denn alsdenn wird diese gleichsam verstümmelt, so wie der Leib durch den Verlust eines Organs; denn jene Vorzüge sind der Seele eben so natürlich und wesentlich, als die Organe dem Leibe.
- d) Der Einwurf des Gegners. „Wenn ein Anderer mir Schaden zufügt, sollte ich denn nicht das Recht haben, ihm Gleiches mit Gleichem zu vergelten? — *Epiktet* zeigt das Ungereimte dieses Einwurfs, indem er den Gegner belehrt: jener, der ihn beleidigte, habe nicht ihm, sondern sich selbst geschadet, und dafs er durch seine Rachsucht nicht jenem, sondern sich selbst schaden würde.

bestehe, und erinnere dich der Lehren, die du von den
 25 Philosophen gehört hast. Denn, wenn das Gute in un-
 ferm Willen, und das Uebel ebenfalls in unserm Willen
 besteht, so gieb Acht, ob das, was du sagst, nicht so
 26 viel heiße: Wie denn? da jener sich selbst geschadet
 hat, indem er mir Unrecht gethan; so sollte ich mir
 nicht selbst schaden, indem ich ihm Unrecht thue?
 27 Warum haben wir denn nicht Vorstellungen der Art?
 Aber — wo es einen körperlichen Verlust, oder den
 Besitz gilt e), da spricht man von Schaden; und wo es
 28 den Willen gilt, da giebt es keinen Verlust? Denn wer
 getäuscht worden, oder Unrecht gethan, leidet weder
 am Kopfe, noch am Auge, noch an der Ribbe Schmer-
 29 zen; noch verliert er seinen Besitz; wir aber wollen
 nichts anders, als dies; ob wir einen schamhaften
 und redlichen Willen, oder einen schamlosen oder un-
 redlichen haben, darum kümmern wir uns im gering-
 sten nicht, ausser in der Schule, um darüber zu reden.
 30 Also bis zu künstlichen Reden haben wir Fortschritte
 gemacht; ausser diesen nicht die geringsten f).

Elftes Hauptstück.

Worin der Anfang der Philosophie bestehe.

1 **D**er Anfang der Philosophie für diejenigen, welche
 sich derselben, wie es sich gebührt, und auf dem
 richtigen Wege nähern, besteht in dem Bewusstseyn
 ihrer eigenen Schwäche und Ohnmacht in Ansehung
 2 des Nothwendigen g). Wir kommen nicht mit einem
 natür-

e) Ich lese nach *Wolf* und *Schweighäuser*: ὅπου τι σωματικὸν ἐλάττωμα ἢ εἰς κτήσιν. —

f) *Epiktet* verweist seinen Zuhörern hier, wie in vielen andern Stellen, ihre Sucht, durch schöne Reden über die Tugend zu glänzen, welche nicht mit dem Eifer verbunden war, diese Lehren wirklich in Ausübung zu bringen.

g) *Epiktet* schärft diese Regel, unsere eigenen Schwächen kennen zu lernen, mehreremal ein; hier vorzüglich in Rücksicht auf die Schwäche

natürlichen Begriffe von einem rechtwinkligen Drey-
 ecke, von einem Viertel- oder Halb-Tone, auf die Welt,
 sondern erlernen jeden derselben durch einen kunstmä-
 ssigen Unterricht; und daher wähnen auch diejenigen,
 die keine Kenntniss davon haben, nicht, dieselbe zu be-
 sitzen. Vom Guten und Bösen aber, vom Schönen und
 Hässlichen, vom Geziemenden und Ungeziemenden, von
 der Glückseligkeit und Unglückseligkeit, vom Pflicht-
 mässigen und Pflichtwidrigen, von dem, was man thun
 und nicht thun muss, bringt jeder von uns einen uns
 eingepflanzten Begriff mit auf die Welt. Daher bedie- 4
 nen wir uns Alle dieser Benennungen, und wagen es,
 die Gemeinbegriffe auf die einzelnen Gegenstände anzu-
 wenden. „Er hat recht gethan, [er hat nicht recht ge- 5
 than]; pflichtmässig gehandelt, nicht pflichtmässig; er
 ist unglücklich, er ist glücklich; ist ungerecht, ist ge-
 recht ^{h)}“ — Wer von uns ist sparsam mit solchen Be-
 nennungen? Wer von uns verschiebt ihre Anwendung
 so lange, bis er unterrichtet worden, so wie die, wel-
 che nichts von Linien und Tönen verstehen? Die Ursa- 6
 che aber liegt darin, dass wir gleichsam von Natur mit
 einigem Unterrichte ausgerüstet in dieser Rücksicht in die
 Welt kommen; hiemit machen wir den Anfang, und
 nehmen noch dazu einen eingebildeten Wahn an ⁱ⁾.

M 4

— „Warum

che unserer Erkenntniss vom Guten und Bösen, Pflichtmässigen und
 Pflichtwidrigen u. s. w. Die Ursache findet er darin, dass wir die
 Begriffe von diesen bey uns für hinreichend deutlich halten, ob sie
 gleich nur dunkel in unserer Seele liegen.

h) Weil wir von Natur, will *Epiktet* sagen, einen dunkeln, unentwik-
 kelten Begriff vom Guten und Bösen u. s. w. haben, so wähnen
 wir, dass alle weitere Belehrung und Untersuchung über diese Be-
 griffe überflüssig sind, und wenden sie ohne Bedenken auf unsere
 und anderer Menschen Handlungen an. Da heisst es denn: der hat
 recht gethan u. s. w. Es scheinen hier die Worte: *οὐ καλῶς ἐποίησε*
 ausgefallen zu seyn. Ich habe sie daher, in Klammern eingeschlos-
 sen, in die Uebersetzung eingerückt.

i) d. h. und bilden uns ein, nun so vollkommen richtige Begriffe zu
 haben, dass wir ohne Bedenken zu ihrer Anwendung fortschreiten
 können.

7 „—Warum sollte ich denn nicht, sagt man, wissen, was schön, und was häßlich ist? Habe ich keinen Begriff davon?“ — Ja freylich. — „Wende ich diesen nicht auf jeden Gegenstand an?“ — Allerdings. —
 8 „Wende ich denselben denn nicht richtig an ^{k)}?“ —
 Hierauf beruht die ganze Untersuchung, und hier erzeugt sich der Wahn: denn, indem wir von dem Zugestandenen den Anfang machen, gehen wir durch eine verkehrte Anwendung fort zu dem, was Zweifeln unterworfen ist; denn, wenn sie auch noch diese Geschicklichkeit befäßen, was fehlte ihnen denn noch zur Vollkommenheit? Nun aber, da du der Meinung bist, daß du die Begriffe gehörig auf die einzelnen Gegenstände anwendest, so sage mir: aus welchem Grunde behauptest du dies? — „Weil es mir so *scheint*.“ — So scheint es aber einem Andern nicht, und doch glaubt auch dieser, eine gehörige Anwendung zu machen;
 9 oder glaubt er dies nicht? — „Ja freylich!“ — Könnt ihr denn nun beide eine gehörige Anwendung von den Begriffen auf die Gegenstände machen, worüber eure
 10 Meinungen streitig sind? — „Nein.“ — Kannst du mir denn keinen wichtigern Grund für die richtige Anwendung derselben geben, als den, daß es dir so *deucht*. Thut denn der Rasende etwas anderes, als was ihm gut zu seyn *deucht*? Reicht denn dieses Unterscheidungsmittel für ihn hin? — „Nein.“ — Komm denn auf etwas Höheres, als die bloße *Meinung*. Was ist dies?

Hier

können. Diesen *Wahn* haben wir von Natur nicht; er ist ein Erzeugniß unserer eigenen Einbildung.

k) Es ist nicht genug, daß wir Gemeinbegriffe haben, nicht genug, daß wir diese anwenden, sondern wir müssen bestimmte Regeln für diese Anwendung haben und in Ausübung bringen. Statt dieser Regeln aber beruft sich jeder auf seine Meinung; dies ist unstatthaft, denn die Meinung des Einen ist so wichtig, als die Meinung des Andern, und es muß also nach Gründen entschieden werden. Dies ist der Zusammenhang des ganzen Raisonnements.

Hier haſt du den Anfang der Philoſophie, die Wahr- 13
nehmung des Widerſpruchs der Menſchen gegen einan-
der, und die Unterſuchung über die Urfache dieſes Strei-
tes, und die Verwerfung der bloſſen Meinung, und das
Miſtrauen gegen dieſelbe; die Unterſuchung über die
Meinung, ob ſie richtig ſey, und die Entdeckung einer
Richtſchnur, ſo wie man für das Gewicht die Waage,
für das Gerade und Krumme das Richtſcheid erfunden
hat ¹⁾. Darin zeigt ſich der Anfang der Philoſophie.
— Alles ſollte recht ſeyn, was jemandem ſo ſcheint? 14
Wie wäre es möglich, daß widerſprechende Dinge recht
wären? — „Nein, nicht Alles, ſondern was *uns* ſo zu
ſeyn ſcheint.“ — Warum mehr, als das, was den Sy- 15
rern, mehr, als was den Aegyptern ſo zu ſeyn ſcheint ^{m)}?
Warum mehr, was mir, als was einem Andern ⁿ⁾ gut
deucht? — „Nichts mehr.“ — Also iſt jemandes
Meinung, daß etwas ſo ſey, nicht hinreichend, daß
es wirklich ſo ſey. Auch begnügen wir uns weder in An-
ſehung des Gewichtes, noch des Maafſes, mit dem blo-
ſſen Scheine, ſondern haben für Beides eine Richtſchnur
erfunden. Giebt es denn hier keine höhere Richtſchnur, 16
als die Meinung? und wie wäre es möglich, daß die
wichtigſten Dinge für die Menſchen kein Kennzeichen,
kein untrüglicheſ Merkmal hätten? — „Sie müſſen also
ein ſolches haben.“ — Warum ſuchen und finden wir 17
denn dieſe Richtſchnur nicht, und bedienen uns derſel-
ben, wenn wir ſie gefunden haben, ohne zu irren, ſo
daß wir ſelbſt den Finger nicht ausſtrecken, ohne ſie

M 5

an-

1) Man bemerke hier die Steigerung. Erſt erkennt man den Widerſpruch; dann macht man ihre Urfache ausfindig; dann verwirft man das bisherige Merkmal der Wahrheit; ſchreitet fort zur Erfindung eines andern, und endlich findet man ſie.

m) Dieſe ſetzt *Epiktes* mehrmals den Griechen und Römern entgegen, weil ihre Meinungen vorzüglich abweichend waren.

n) Ich leſe hier mit *Wolf*: τί μᾶλλον τὰ ἐμοὶ φαινόμενα, ἢ τὰ τῷ θεῷ;

18 angewandt zu haben o)? Denn das ist, meiner Meinung nach, das, dessen Erfindung diejenigen, die den bloßen Schein als einen Maassstab misbrauchten, von ihrer Thorheit heilt; so daß wir von erkannten und deutlichen Grundsätzen ausgehen, und sorgfältige zergliederte Begriffe auf die einzelnen Gegenstände anwenden können.

19 Welcher Gegenstand bietet sich uns zur Untersuchung dar? Die Wollust. Prüfe sie an der Richtschnur;
 20 lege sie auf die Waage. Muß das Gute von der Beschaffenheit seyn, daß man mit Recht darauf vertrauen kann? — Allerdings. — Worauf man sich verlassen kann? — Ja freylich. — Kann man denn wol mit Recht auf etwas Unbeständiges vertrauen? — Nein. — Ist denn die Wollust etwas Beständiges? — Nein. —
 21 So nimm sie und wirf sie aus der Waagschale heraus,
 22 und entferne sie weit von dem Platze der Güter! Wenn du aber schwache Augen hast, und Eine Waage für dich nicht hinreicht, so wende noch eine andere an. Ist man nicht mit Recht stolz auf das Gute? — Ja freylich. — Ist man denn mit Recht stolz auf die Wollust, die sich uns darbietet? Hüte dich dies zu behaupten; wo nicht, so halte ich dich selbst nicht der Waage werth p).
 23 So werden die Gegenstände beurtheilt und gewogen, wenn erst die Prüfungsmittel in Bereitschaft sind. Auch besteht

o) *Den Finger ausstrecken* ist eine bey den Stoikern sehr gewöhnliche sprichwörtliche Redensart, für: die unwichtigste, unbedeutendste Handlung verrichten. — Also bey jeder, selbst der unbedeutendsten Handlung, sollen wir diese Richtschnur mit aller Sorgfalt anwenden.

p) Der Sinn ist dieser: Behauptest du, daß man mit Recht auf die Wollust stolz seyn dürfte, so halte ich dich für einen so ganz verdorbenen Menschen, daß du es nicht mehr werth bist, daß man mit dir über das, was gut oder böse ist, eine Untersuchung anstelle; so entferne ich dich ganz von der Waagschale. — Oder: dann hast du selbst kein Gewicht, bist ein gehaltloser Mensch, der nicht in Betrachtung gezogen zu werden verdient.

besteht das Philosophiren darin, diese Regeln zu untersuchen und zu bestätigen. Die erkannten Regeln aber anwenden, das ist die Sache des Guten und Edlen.

Zwölftes Hauptstück.

Ueber das Disputiren ^{q)}.

Was man gelernt haben müsse, um mit gehöriger ¹ Kenntniß disputiren zu können, das ist von den Unsrigen mit vieler Sorgfalt vorgetragen; in Ansehung ihrer passenden Anwendung aber sind wir ganz ungeübt. Gieb daher einem von uns, wem du willst, einen Unge- ²lehrten, der ihm Einwendungen macht, und er wird nicht wissen, mit ihm umzugehen; sondern, wenn er ihn erst ein wenig in Bewegung gebracht hat, und jener ihm mit einer verkehrten Einwendung entgegenkommt, so kann er ihn nicht länger behandeln, sondern nachher schimpft er auf ihn, oder verlacht ihn und sagt: „Er ist ein Ungelehrter; es ist kein Auskommen mit ihm ^{r)}.“ Wenn der Führer auf einem Wege aber einen Verirrten ³ antrifft, so führt er ihn auf den rechten Weg, und geht nicht unter Gelächter und Vorwürfen davon. Zeige auch ⁴ du ihm die Wahrheit und du wirst sehen, daß er folgsam ist. So lange du ihm aber diese nicht gezeigt hast, so verlache ihn auch nicht, sondern erkenne vielmehr deine eigene Schwäche.

Wie verfuhr denn *Sokrates*? Er zwang den, der ⁵ ihm Einwendungen machte, selbst sein Zeuge zu seyn, und

q) *Epiktet* will in diesem Vortrage seinen Zuhörern zeigen, daß es nicht damit gethan sey, die Regeln der Disputirkunst gefast zu haben, daß auch ein sanfter, menschenfreundlicher Charakter erfordert werde, um Andre zu überzeugen, ihre verkehrten Begriffe und Vorstellungen zu berichtigen, und ihnen auf diese Weise richtige Grundsätze des Handelns beyzubringen, wovon sie eine lebendige Ueberzeugung haben.

r) Nachahmung der Sprache derer, die nicht Geduld genug besitzen, den Ungelehrten zu belehren,

- und bedurfte keines andern Zeugen ^{s)}). Daher war es ihm verstattet, zu sagen: „die Andern lasse ich fahren, ich begnüge mich stets mit dem Zeugnisse meines Widersachers,“ und: „ich fordre die Andern nicht zum Urtheile auf, sondern nur den, der gegen mich spricht.“
- 6 Denn er machte das, was er aus den Gemeinbegriffen schloß, so deutlich, daß jeder ohne Ausnahme, sobald er den Widerspruch bemerkte, von demselben zurückkam ^{t)}). — Freut sich wol der Neidische? — „Nein; er trauert vielmehr.“ — (Durch die Annahme des Gegentheils bringt er den Andern in Bewegung) ^{u)}). — Wie denn? Scheint dir der Neid eine traurige Empfindung über Uebel zu seyn? Und wo giebt es wol
- 8 Neid über Uebel? — So bringt er denn jenen zu der Behauptung, der Neid sey eine traurige Empfindung über Güter. — Wie aber? Beneidet wol jemand solche, die ihn nichts angehen? — „Keinesweges.“ —
- 9 Und erst so, nachdem er den Begriff vervollständigt und zergliedert hatte, ging er davon; er sagte nicht: „gieb mir eine bestimmte Erklärung vom Neide“ — und nachdem der Andre die Erklärung gegeben hatte: „du hast eine schlechte Erklärung gegeben; die Erklärung stimmt nicht mit dem Erklärten überein.“ —
- 10 Lauter Kunstausdrücke, die gerade deswegen den Ungelehrten beschwerlich und unverständlich sind, deren wir

s) Man vergleiche *Plato's Gorgias*. Hier sagt er einmal: „Ich würde nicht glauben, etwas in Ansehung dessen geleistet zu haben, worüber ich hier mit dir spreche, wenn ich dich nicht selbst dazu bringen könnte, mit mir zu zeugen, und mir deinen Beyfall zu geben.“ — und ein andermal: „Ich verstehe es, bey meinen Unterredungen nur Einen Zeugen zu brauchen, gerade den, mit welchem ich mich unterrede; auf die Uebrigen thue ich Verzicht; und ich verstehe es, Einen zum Urtheilen aufzufordern u. f. w.“ —

t) Nun ahmt *Epiktet* die Art des *Sokrates* im Disputiren nach. Man vergl. *Xenophons Sokrat*, Denkwürdigk. III, 9, 8. und *Plato's Philobus*.

u) Vielleicht eine Glosse.

wir uns nicht enthalten können ^{x)}). Wir verstehen es ¹¹ aber nicht, den Ungelehrten durch Sätze auf unsere Seite zu bringen, denen er bey Befolgung seiner eigenen Vorstellungen entweder seinen Beyfall geben oder versagen muß; wir also, die wir einige Vorsicht besitzen, ¹² wollen uns dem zu Folge, wie billig, uns unsers Unvermögens bewußt, dieses Geschäftes enthalten. Die Men- ¹³ ge aber, die ohne Ueberlegung handelt, läßt sich darauf ein, verursacht sich gegenseitig Beschwerde, und scheidet endlich unter gegenseitigen Beschimpfungen.

Das Erste und Wichtigste aber bey *Sokrates* war ¹⁴ dies, daß er bey seinen Unterredungen niemals aufgebracht wurde, niemals Vorwürfe, niemals Beschimpfungen vorbrachte, sondern den Schimpf Anderer geduldig ertrug und den Streit schlichtete. Wenn ihr zu ¹⁵ wissen wünscht, welch eine Stärke er darin besaß, so leset *Xenophon's* Gastmahl, und ihr werdet sehen, wie viel Streitigkeiten er geschlichtet hat ^{y)}). Daher es ¹⁶ auch mit Recht bey den Dichtern einem zum großen Lobe angerechnet wird:

„Schnell und mit Einsicht schlichtet er Zank und Erbitterung ^{z)}).“

Wie nun? Das Geschäft ist jetzt nicht ohne Ge- ¹⁷ fahr, und vorzüglich zu Rom. Denn der, welcher es übernehmen wollte, müßte ja nicht in einem Winkel sitzen,

x) *Epiktet* zeigt den Unterschied zwischen der Sokratischen Disputirkunst, und der Disputirkunst, welche blos durch syllogistische Regeln erworben wird. Die letztere ist nur bey denen anwendbar, welche selbst die Schullogik kennen, und ihre Kunstausdrücke verstehen; die erstere gewinnt jeden Menschen von gesundem Verstande durch die Aufstellung solcher Sätze, die der Ungelehrte durch Anwendung seiner gesunden Begriffe entweder zugeben oder läugnen muß. — Durch solche Sätze leitet man ihn denn endlich zu einem richtigen Resultat.

y) z. B. den Streit über die Frage: ob die Tugend gelehret werden könne, oder nicht; den Streit zwischen *Kallias* und *Antisthenes* über die Gerechtigkeit u. s. w.

z) Worte des *Hesiodus* in der *Theogonie*, V. 87. —

sitzen, sondern, wenn es die Umstände mit sich brächten, zu einem gewesenen Consul oder zu einem Reichen gehen ^{a)}, und ihm solche Fragen vorlegen: „Kannst du mir sagen, Freund! wem du deine Pferde anvertrauest ^{b)}?“ — Ja freylich. — „Etwa dem ersten besten, der nicht mit Pferden umzugehen weifs?“ — Keinesweges. — „Wie aber? Wem vertrauest du dein Gold oder Silber oder dein Kleid?“ — Auch das nicht dem ersten besten. — „Hast du denn auch erwogen, wem du die Sorge für deinen Leib anvertrauen willst? Wie solltest du denn nicht? Nämlich auch hier vertrauest du dich einem geschickten Manne in der Salb- oder Arzeney-Kunst an?“ — Ja freylich. — „Sind diese denn deine wichtigsten Besitzungen, oder hast du nicht noch eine andere, die besser, als alle ist?“ — Von welcher sprichst du denn? — „Von der, welche alle übrigen anwendet, Alles prüft und überlegt ^{c)}.“ — Meinst du nicht die Seele damit? — „Ganz richtig; gerade diese meine ich: denn diese scheint mir in der That bey weitem die beste unserer Besitzungen zu seyn.“ Kannst du uns denn nun zeigen, auf welche Weise du für die Seele Sorge trägst? Denn es schickt sich doch nicht für dich, einen so weisen, und so ausgezeichneten Mann im Staate, aufs Gerathewohl, und wie es der Zufall fügt, dein wichtigstes Eigenthum zu vernachlässigen, und verlohren gehen zu lassen.“ — Keinesweges. — „Aber du selbst hast wol die Sorge dafür übernommen? Hast du aber die Art, dafür zu sorgen, von einem Andern gelernt, oder sie selbst erfunden?“ — Hier entsteht nun die Gefahr, erstlich, dafs er sagen möchte: „Was

a) Nach Schweighäuser's Conjectur: ὑπατικῶ τινι ἀνὸς οὕτω τύχῃ, ἢ πλουσίῳ. — Allein, vielleicht spielt Epiktet auf einen gewissen, seinen Zuhörern bekannten, consularischen Reichen an.

b) Hier ahmt Epiktet wieder die Art nach, deren Sokrates sich im Disputiren bediente.

c) Vergleiche I, 1. wo Epiktet weitläufiger von diesem vorzüglicheren Theile des Menschen redet.

„Was geht das dich an, mein Bester? Wer hat dich zu meinem Aufseher gemacht ^{d)}?“ und dann, wenn du fortfährst, ihm beschwerlich zu fallen, daßs er die Hand aufheben und dir Maulschellen versetzen möchte. Auch ²⁵ ich selbst betrieb ehemals dies Geschäft mit Eifer, bis ich in solche Umstände gerieth ^{e)}.

Dreyzehntes Hauptstück.

Von der Aengstlichkeit.

Wenn ich einen Menschen in Angst sehe; so denke ich: Was will dieser doch? wenn er nichts von dem wünschte, was nicht in seiner Macht steht; woher hätte er denn noch die Angst? Deswegen fühlt ² auch der, welcher zur Laute singt, wenn er allein ist, keine Angst; wohl aber, wenn er auf die Bühne tritt, sey er auch ein noch so schöner Sänger, ein noch so guter Citherspieler: denn er will nicht nur schön singen, sondern auch Lob einrunden; dies steht nun nicht mehr bey ihm. Ferner zeigt er da Vertrauen, wo er richtige ³ Einsicht hat. Bringe ihm jeden einzelnen Zuhörer, und er wird sich nicht darum kümmern ^{f)}; da aber ängstigt er sich, wo er keine Einsicht besitzt, wo er nicht alles

erwo-

d) Diese Stelle ist im Original verdorben. Die Uebersetzung drückt daher nur den Sinn aus, den man hier erwarten muß.

e) Diese Worte ziehe ich mit *Schweighäuser* auf *Epiktet*. Dieser sagt: Auch ich gab mir einst viele Mühe, diese Sokratische Art anzuwenden, um die Menschen auf ihre Unvollkommenheit aufmerksam zu machen. Allein, ich fand, daßs dies in Rom bey den Vornehmen und Reichen gefährlich wäre, und mußte durch Maulschellen für meinen Sokratischen Eifer büßen.

f) Wenn der Virtuose nur Einen Zuhörer hat, so verläßt er sich auf die Geschicklichkeit seiner Kunst. Allein — eine große Menge versetzt ihn in Verwirrung und Angst: denn er hat es nicht überlegt, daßs diese Menge am Ende aus lauter solchen Einzelnen besteht, um die er sich nicht kümmert.

4 erwogen hat. Was ist denn das ^{g)}? Er weiß nicht, was das Volk, nicht, was das Lob des Volkes ist; sondern er hat gelernt, die niedrigste und die höchste Saite anzuschlagen; was aber das Lob der Menge sey, und welchen Einfluss es im Leben habe, das weiß er nicht, 5 darum hat er sich nicht bekümmert. Also muß er nothwendig Furcht und Blässe zeigen. Wenn ich daher jemanden in Furcht sehe, so kann ich nicht sagen: er ist kein Citherspieler ^{h)}; aber ich kann etwas anderes 6 sagen, und zwar nicht Eins, sondern Vieles. Vor allem nenne ich ihn einen Fremdling, und sage ⁱ⁾: Dieser Mensch weiß nicht, wo er auf der Erde lebt, sondern, ob er sich gleich so lange hier aufhält, so kennt er doch weder die Gesetze des Staates, noch die Sitten desselben, weiß weder was erlaubt, noch was unerlaubt ist. Auch hat er sich nie eines Rechtsgelehrten zum Unterrichte in den Gesetzen und zu ihrer Erklärung bedient. Und doch, wer nicht weiß, wie man schreiben muß, schreibt nicht seine letzte Willensmeinung ohne Beyhülfe eines Rechtsverständigen; eben so wenig setzt er ohne Vorsicht unter eine Bürgschaft sein Siegel, oder unterzeichnet eine Geldverschreibung; die Begierde aber wenden wir ohne Hülfe eines Rechtsverständigen an, und den Abscheu, und die

g) Nämlich: was er nicht erwogen hat, wovon er keine gehörige Einsicht besitzt.

h) d. h. ich kann nicht auf eine Ungeschicklichkeit desselben in seiner Kunst schließen. —

i) Epiktet zeigt, daß derjenige, welcher Angst empfindet, ein Fremdling in der Welt ist, und mit Fleiß die Leitung eines weisen Führers verwirft. Diesen Führer vergleicht er mit einem Rechtsverständigen. Wer von den Geschäften im Staate keine genaue Kenntniß hat, der bedient sich, um keine Fehler zu begehen, der Hülfe eines Rechtsgelehrten. In Ansehung unserer wichtigsten Angelegenheit aber, haben wir nicht selbst die erforderlichen Einsichten, und doch sehen wir uns nicht nach der Hülfe eines fremden Führers, eines Philosophen, um, damit dieser uns richtig in der Welt leite, und uns von Angst und Bangigkeit befreye.

die Neigung, und die Unternehmung, und den Vorsatz. In welchem Sinne ohne einen Rechtsgelehrten? Er weiß 8 es nicht, daß er das will, was ihm nicht verliehen worden, und das nicht will, was nothwendig ist; er weiß nicht, was sein Eigenthum und was fremdes Gut ist; wenn er dies aber wüßte, so würde er Widerstand, Hinderniß oder Angst empfinden. Denn wie? Fürchtet 9 sich wol jemand vor Dingen, die keine Uebel sind? — Nein. — Wie aber? vor solchen Uebeln, deren Abwendung allein auf ihn ankommt? — Nein. — Wenn 10 also nun alle Dinge, die nicht in unserer Gewalt stehen, weder Güter noch Uebel sind, die willkührlichen hingen ganz von uns abhängen, und wider unsern Willen uns weder genommen, noch zu Theil werden können; wo findet denn noch die Angst Raum ^{k)}? Aber wir äng- 11 stigen uns unsers Leibes wegen, unseres Besitzes wegen, der Meinung wegen, die der Kaiser von uns fassen möchte; kei- esweges aber über etwas in unserm Innern. Etwa darüber, daß wir etwas Falsches als wahr annehmen möchten? — Nein: denn das steht bey uns. — Oder darüber, daß wir naturwidrige Neigungen haben möchten? — Auch darüber nicht. So wie nun der Arzt aus 12 der Farbe sagt: bey diesem ist die Milz, bey jenem die Leber in einem verdorbenen Zustande; eben so sage auch du, wenn du an jemandem Blässe gewahr wirst: bey diesem ist die Begierde und der Abscheu in einem verdorbenen Zustande; er ist auf dem unrechten Wege; er liegt in Fieberhitze ^{l)}. Denn nur dies 13 ist

k) Epiktet zeigt, daß alle Angst daher entstehe, daß die Menschen ihre Güter in Dinge setzen, die es nicht sind und nicht von ihrer Willkühr abhängen: denn da die Erlangung jener Güter nicht auf uns allein beruht, so muß der in Angst leben, der sie zu erlangen wünscht.

l) So wie der Arzt aus der Farbe des Leibes auf die Krankheit schließt, welche bey einem Menschen zum Grunde liegt; eben so kann man aus der Angst-Blässe, die sich in jemandes Gesichte offenbart, auf

ist es ^{m)}), was die Farbe verändert, was Zittern, was Zähnkuppen verursacht, was

— „unstät hockt, auf wechselnden Knien sich stützend ⁿ⁾.“

14 Daher fühlte *Zeno* keine Angst, als er den *Antigonus* sprechen sollte: denn dieser hatte schlechterdings keine Macht über das, worauf jener einen Werth setzte; und jener kümmerte sich nicht um das, worüber dieser zu
15 befehlen hatte. *Antigonus* hingegen fühlte Angst, da er *Zeno* sprechen wollte; und ganz natürlich: denn er wünschte diesem zu gefallen, und dies hing nicht mehr von ihm selbst ab. *Zeno* aber wünschte nicht jenem zu gefallen, so wie überhaupt kein Künstler sich den Beyfall des Nichtkenners wünscht ^{o)}).

16 Ich sollte wünschen, dir zu gefallen? Weswegen denn? Etwa weil du das Maass kenneest, wornach ein Mensch von einem andern gemessen wird? weil du dich mit Eifer um die Einsicht bemühet hast, was ein guter und was ein böser Mensch sey, und wie man beides
17 werde? Warum bist du denn selbst nicht gut? — „Wie, heisst es, bin ich das nicht ^{p)}?“ — Weil kein Guter trau-

seine verkehrten Grundsätze schliessen: denn nur aus diesen fliesst seine Angst und die damit verbundene Blässe her.

m) Nämlich: falsche Grundsätze und daraus entstehende verkehrte Begierden u. s. w.

n) Anwendung der Worte *Homer's* il. XIII, 281.

o) Die Rede ist hier vom *Antigonus Gonatas*, König von Macedonien. *Simplicius*, der ihn aber mit dem Könige *Antigonus* von Syrien verwechselt hat, erzählt, dass *Antigonus* selbst gesagt habe, er sey nie in grösserer Angst gewesen, als wenn er den *Zeno* sprechen sollte. — *Epiktet* deckt die Ursache dieser Verschiedenheit auf. — *Zeno* sah nichts für ein Gut an, als was allein von ihm abhing, und begehrte folglich auch kein anderes Gut; *Antigonus* wünschte sich auch den Beyfall des Philosophen, und da die Erreichung dieses Wunsches nicht sowol von ihm selbst, als von *Zeno* abhing, so machte ihn diese seine Begierde ängstlich.

p) „Aus welchem Grunde, wendet hier jemand dem *Epiktet* ein, hältst du mich für keinen guten Menschen?“ — Weil du noch von Leidenschaften beunruhigt wirst, ist die Antwort.

trauert, keiner seufzet, keiner wehklagt, keiner Blässe oder Zittern verräth, keiner sagt: „Wie wird er mich aufnehmen? Wie wird er mir Gehör geben?“ Elender! 18 Wie es ihm gefällig feyn wird. Warum bekümmerst du dich denn um etwas Fremdes? Ist das Vergehen denn nicht auf seiner Seite, wenn er dich und das Deinige schlecht aufnimmt? Wie wäre es anders möglich? Kann nun das Vergehen auf Seiten des Einen, und der Nachtheil auf Seiten des Andern feyn? Nein. Warum ängstigst du dich denn über Anderer Angelegenheiten ^{q)}? „Ja, aber ich bin darüber in Angst, wie ich mit ihm 19 reden soll!“ — Steht es denn nicht bey dir, mit ihm zu reden, wie es dir gefällt? — „Aber ich fürchte, aus der Fassung zu kommen!“ — Wenn du den Namen des 20 *Dion* schreiben wolltest, würdest du dich wol fürchten, aus der Fassung zu gerathen? — „Keinesweges.“ — Was ist denn die Ursache? Nicht wahr, weil du dich des Schreibens befließigst hast? Wie sonst? Wie aber, wenn du lesen solltest; würde es nicht derselbe Fall bey dir feyn? Gerade derselbe. Und worin liegt der Grund davon? Darin, daß eine jede Kunst in Ansehung ihrer Gegenstände eine Festigkeit hat, worauf sie vertrauen kann. Hast du dich denn nicht des Sprechens befließen? 21 Und was hast du denn sonst in der Schule gelernt? Die Schlussarten und Trugschlüsse. Wozu? Nicht in der Absicht, um mit Geschicklichkeit zu reden? Heißt aber wol, mit Geschicklichkeit reden, etwas anderes, als zur rechten Zeit, mit Vorsicht, mit Klugheit, ohne Irrthum

N 2

und'

q) So lange du in Angst über dergleichen bist, sagt Epiktet; so lange du in teine fremde Handlung dein Glück oder Unglück setzest, so bist du nicht ein Mann, wie du seyn sollst. — Hierauf wendet nun der Gegner ein: Ja ich ängstige mich gerade über meine Handlung, darüber, wie ich mit dem Andern reden soll. — Das ist ja lächerlich, versetzt *Epiktet*: denn hier steht Alles ja ganz bey Dir. — Ja, aber aus der Fassung könnte ich wol dadurch kommen? — Nun, warum denn in Ansehung andrer Dinge nicht? — Weil du dir darum Mühe gegeben, keine aber in Betreff deiner wichtigsten Angelegenheiten.

und Hinderniss, und ausserdem noch mit Selbstvertrauen reden? — Gewiss nicht. — Du wolltest also, wenn du gleich ein Reuter bist, auf dem Kampfplatze vor einem Krieger zu Fusse dich ängstigen? da, wo du Uebung gehabt hast, jener aber nicht? — „Ja; aber er hat das Recht, mich zu tödten“!) — Sage denn die Wahrheit, Unglücklicher! Lege die Anmassung ab; halte dich nicht mehr für einen Philosophen, und erkenne deine Gebieter nicht. Vielmehr, so lange du dich von Seiten deines Leibes dem Angriffe bloßstellst, so lange folge jedem Stärkeren. *Sokrates* aber, der mit solchem Muthe zu den Tyrannen, so mit den Richtern, so im Gefängnisse sprach^{s)}, hatte sich auf das Reden vorbereitet. Hierauf hatte sich auch *Diogenes* vorbereitet, der so zu dem *Philippus*, so zu dem *Alexander*, so zu den Seeräubern, so zu dem Herrn sprach, der ihn gekauft hatte^{t)}. Diese verliessen sich voll Vertrauens auf das, worin sie sich geübt hatten.

Du

r) Da *Epikret* den Gegner zum Geständnisse gebracht hat, seine Angst entstehe daher, dass er nicht wisse, wie er mit dem Andern reden sollte; so dringt er nun weiter in ihn, und sagt: Also kommt es daher, dass du die Regeln nicht weisst, oder nicht anwenden kannst, welche die Syllogistik für das Reden vorschreibt? — Dies will der Gegner nicht zugeben. — Ja, woher denn die Angst? fährt *Epikret* fort. — Daher, weil der Andre mit Macht bekleidet ist, mir den Tod drohet! — Ja, sagt *Epikret*, dann bist du ein Sklave, von Tod und Schmerz und dergleichen abhängig; und du thust nicht recht, dir den Namen eines Philosophen zuzueignen.

s) Es ist bekannt, mit welcher Kühnheit *Sokrates* sich den 30 Tyrannen widersetzte, und mit welchem Muthe er sich gegen *Kritias*, der zu jenen gehörte, zu äussern wagte. Man vergleiche *Xenophon's* *Sokrat. Denkwürdigk.* I, 2, 33. Seinen Muth gegen seine Richter beweisen seine Gespräche in den Apologien des *Xenophon* und *Plato*. Von seiner Unererschrockenheit im Gefängnisse zeugen *Platon's* *Kriton* und *Phädon*.

t) Von *Diogenes* Zusammenkunft mit *Alexander* dem Grossen s. B. III, 22, 92. — An *Philipp*, Alexanders Vater, war er als Kundschafter abgeschickt; von den Seeräubern wurde er auf seiner Fahrt nach Aegina gefangen genommen, und an den *Xeniades* verkauft.

Du aber gehe hin zu deinen Beschäftigungen, und laß 26
 nie von diesen ab, gehe hin und setze dich in einen
 Winkel, und flechte Schlüffe, und gieb sie einem An-
 dern zur Auflösung auf ^{u)}. In dir giebt es keinen 27
 Mann, zum Führer des Staates bestimmt.

Vierzehntes Hauptstück.

An Naso.

Als ein gewisser Römer mit seinem Sohne in *Epiktets* 1
 Lehrzimmer hineingetreten war, und Eine Vorle-
 sung ^{x)} anhörte, so sagte *Epiktet*: „Dies ist die Art
 des Unterrichts“ — und hier schwieg er stille. Da je- 2
 ner ihn aber bat, daß er auch noch das Uebrige vortra-
 gen möchte, so fuhr Er also fort: Jede Kunst verursacht,
 wenn sie vorgetragen wird, dem, der sie nicht kennt,
 eine ermüdende Langeweile. Dennoch zeigt das, was 3
 durch die Kunst zu Stande gebracht wird, seinen Nut-
 zen für seine Bestimmung, und die meisten dieser Kunst-
 werke haben auch etwas Anziehendes und Anmuthiges.
 Denn es ist z. B. unangenehm, dabey zu feyn und dar- 4

N 3

auf

u) Der Sinn ist dieser: Du hast nichts, als die Syllogistik, mit Eifer ge-
 trieben; bleibe denn bey dieser Kunst, die du verstehst, schränke
 dich auf die Schule ein. Zum praktischen Philosophen, zum Leiter
 deiner Mitmenschen, bist du verdorben.

x) Man kann hier eine Vorlesung des *Epiktet* verstehen, aber vielleicht
 noch richtiger die Vorlesung eines seiner Schüler, welcher er seine
 Bemerkungen beyfügte. Ich stelle mir die Sache so vor. Ein Rö-
 mer trat mit seinem Sohne in *Epiktets* Lehrzimmer hinein, in der
 Absicht, wenn dieser Unterricht ihm gefiele, seinen Sohn in *Epiktets*
 Schule zu geben. Wie er eintritt, trägt ein Schüler etwas vor. Er
 hört aufmerksam zu. — Als die Vorlesung geendigt ist, so sagt
Epiktet zu dem Römer: „Hier siehst du die Art des Unterrichts, der
 hier ertheilt wird.“ — Jener aber äußert den Wunsch, noch nä-
 her damit bekannt zu werden. Dies, sagt *Epiktet*, würde dir zu
 beschwerlich werden; du würdest dich langeweilen, wenn du nun
 erst anfangen solltest, die Bedeutungen der Ausdrücke kennen zu
 lernen, die du schon lange zu kennen wähest u. s. w.

auf zu merken, wie ein Schuster unterrichtet wird; der Schuh aber ist nützlich, und der Anblick desselben
 5 übrigens nicht widerlich. Auch der Unterricht des
 Baumeisters hat für den Nichtkenner, der zufälliger Wei-
 se gegenwärtig ist, viel Unangenehmes; das Werk des-
 6 selben aber zeigt den Nutzen der Kunst. Vielmehr
 wirst du dies in Ansehung der Tonkunst sehen ^y). Denn
 wenn du bey dem Unterrichte in derselben gegenwär-
 tig bist, so wirst du diesen für das Unangenehmste auf
 der Welt halten; die Wirkungen der Tonkunst aber zu
 hören, ist selbst dem Nichtkenner ergötzlich und ange-
 7 nehm. Und hier machen wir uns diese Vorstellung
 von dem Geschäfte eines Philosophen, daß er seinen
 Willen in Uebereinstimmung mit den Ereignissen brin-
 gen müsse, so daß nichts, was geschieht, wider un-
 sern Willen geschehe, nichts von dem, was sich nicht
 8 ereignet, gegen unsern Willen sich nicht ereigne. Da-
 her gelangen diejenigen, die sich in diese Lage gesetzt
 haben, zu dem Vorzuge, nicht dessen, was sie begeh-
 ren, zu verfehlen, und nicht in das hineinzugerathen,
 was sie verabscheuen, für sich ohne Trauer, Furcht und
 Unruhe zu leben; mit ihren Lebensgefährten die natür-
 lichen und übernommenen Verhältnisse zu beobachten,
 z. B. die Verhältnisse des Sohnes, des Vaters, des Bru-
 ders, des Bürgers, des Mannes, des Weibes, des
 Nachbarn, des Gefährten, des Beherrschers und des
 9 Unterthanen. So ungefähr denken wir uns das Geschäft
 des Philosophen. Die Untersuchung, welche dieser zu-
 nächst liegt, betrifft die Art, jenes auszuführen.

Wir

y) *Epiktet* braucht alle diese Instanzen, um zu zeigen, daß jede Kunst ihre Schwierigkeit habe, jede ihr Unangenehmes, wenn man dieselbe erst lernen muß. Dies wendet er nun auf die Philosophie an. Er zeigt erst das Ziel, welches der Philosoph stets vor Augen hat, und zu welcher Würde dieser sich dadurch erhebt. Dann fährt er fort, zu zeigen, daß, um zu diesem Ziele zu gelangen, ein gründlicher Unterricht nothwendiger Weise vorhergehen müsse.

Wir sehen nun, daß der Baumeister durch den Un- 10
 terriht in gewissen Dingen ein Baumeister; der Steuer-
 mann durch Unterricht in gewissen Dingen ein Steuer-
 mann wird. So ist es denn nun auch in unserm Falle
 wol nicht genug, ein guter und vortrefflicher Mensch
 werden zu wollen; sondern man muß wol noch in ge-
 wissen Gegenständen sich unterrichten lassen? Wir wollen 11
 demnach untersuchen, in welchen 2)? Die Philosophen
 behaupten, man müsse zuvörderst lernen, daß es einen
 Gott gebe und daß dieser für das Ganze forge; daß
 wir niemals vor diesem verborgen sind, nicht nur nicht,
 wenn wir handeln, sondern auch nicht, wenn wir den-
 ken, und uns wozu entschliessen. Darnach, von wel- 12
 cher Beschaffenheit die Götter sind: denn derjenige,
 der ihnen gefallen und gehorsam seyn will, der muß
 nach Aehnlichkeit mit ihnen streben, ihnen gleich zu
 werden, wie er sie findet. Wenn die Gottheit gerecht 13
 ist, so muß auch ein solcher gerecht seyn; wenn Gott
 frey ist, auch dieser frey; wenn er wohlthätig ist, auch
 dieser wohlthätig; wenn er großmüthig ist, auch die-
 ser großmüthig seyn, und auch alles Uebrige als ein
 treuer Nachahmer der Gottheit thun und reden.

Womit muß man denn den Anfang machen? 14
 Wenn du dich auf diese Untersuchung einlassen willst,
 so will ich dir es sagen, daß du erst die Ausdrücke
 wohl verstehen mußt ^{a)}. — „Als wenn ich jetzt nicht 15
 die Ausdrücke verstünde!“ — Du verstehst sie nicht. —

N 4

„Wie

2) Die Gedankenreihe des *Epiktet* ist diese: Erstlich müssen wir das
 Geschäft des Philosophen bestimmen. Dann müssen wir sehen, auf
 welche Weise wir dazu tüchtig werden. Nun finden wir, daß man
 zu andern Geschäften nur durch Unterricht geschickt wird, und
 schliessen daher, daß auch hier Unterricht erforderlich seyn werde.
 — Worin aber? das lehren uns die Philosophen, und wovon man
 den Anfang machen müsse, wenn man sich unterrichten lassen wol-
 le, das, sagt *Epiktet*, will ich dir sagen.

a) Du mußt wissen, was die Ausdrücke, deren die Philosophen sich
 bedienen, bedeuten, welchen Begriff sie bezeichnen sollen.

„Wie bediene ich mich denn derselben?“ — So wie diejenigen, welche nicht schreiben können, der geschriebenen Worte ^{b)}, wie die Thiere der Vorstellungen: denn die Anwendung einer Sache und die Einsicht in dieselbe sind ganz verschiedene Dinge. Glaubst du aber, die Ausdrücke zu verstehen, wohlan, so schlage einen Ausdruck vor, [zum Beyspiel den Ausdruck: Gut oder Uebel] ^{c)}, und wir wollen uns prüfen, ob wir ihn verstehen. Aber es ist kränkend für einen Mann von höherm Alter, und der vielleicht schon drey Feldzüge mitgemacht hat, sich widerlegen zu lassen! Das wufste ich auch. Denn auch jetzt bist du zu mir gekommen, als hättest du an keiner Sache Mangel. Und woran solltest du dir denn auch vorstellen, Mangel zu haben? Du bist reich; du hast Kinder, vielleicht auch eine Gattinn und viele Bedienten; der Kaiser kennt dich; in Rom hast du viele Freunde; du leistest Andern wieder Dienste; du verstehst es, Andern Gutes mit Gutem und Böses mit Bösem zu vergelten ^{d)}. Was fehlt dir denn? Wenn ich dir daher zeigen wollte, gerade das Nothwendigste und Wichtigste zur Glückseligkeit; dafs du bis jetzt dich mehr um alles Andre, als um deine Pflichten bekümmert hast; dafs du, um Alles zu vollenden, weder weifst, was Gott, noch was ein Mensch

b) Vorausgesetzt, dafs ἀγράμματοι hier diejenigen sind, die nicht schreiben gelernt haben, und ἐγγράμματος φωνή ein geschriebenes Wort, so stelle ich mir die Vergleichung in diesem Sinne vor. Diejenigen, die nicht schreiben können, machen von dem Geschriebenen, z. B. geschriebenen Vorträgen u. dergl., Gebrauch, ohne jedoch selbst Einsicht in den Sinn des Geschriebenen zu haben. — Vielleicht ist aber folgende Uebersetzung richtiger: „So wie die Ungelehrten eine Anwendung von den Ausdrücken der Büchersprache machen, u. s. w.“ —

c) Die eingeklammerten Worte sind vielleicht durch einen Abschreiber in den *Arrianischen* Text gekommen.

d) *Epiktet* zeigt, wie wenig diese äusseren Vorzüge dem Menschen das leisten, was erforderlich ist, um ihn in jeder Rücksicht zum vollkommenen Manne zu machen.

Mensch ist, weder was gut, noch was böse ist; wenn 20
 du nun auch vielleicht das Andre für erträglich hieltest,
 wie könntest du denn noch dies ertragen, wenn ich
 hinzusetzte: auch dich selbst kennest du nicht; wie
 könntest du noch diesen Tadel aushalten? Keinesweges; 21
 vielmehr wirst du sogleich voll Verdrufs davongehen.
 Und doch! — Was habe ich dir Böses gethan ^{e)}? Oder
 hat auch etwa der Spiegel dem Hässlichen Böses gethan,
 wenn er ihm seine eigene Gestalt zeigt? — oder scheint
 dir der Arzt des Kranken zu spotten, wenn er so zu ihm
 spricht: „Freund; du wähnst selbst keine Krankheit zu
 haben; aber du hast das Fieber; lasse heute das Essen
 fahren und trinke Wasser!“ — Hier sagt keiner: O! der 22
 unerträglichen Beschimpfung! Wenn man aber zu jeman-
 dem sagt: „Deine Begierden sind in heftiger Bewegung;
 dein Abscheu erniedrigend; deine Entschliessungen wi-
 dersprechend; deine Neigungen naturwidrig; deine
 Vorstellungen grundlos und falsch“ — sogleich geht
 er davon und sagt: „Er hat mich beschimpft!“

Es ^{f)} verhält sich mit uns, wie mit dem, was bey 23
 einer grossen Volksversammlung vorfällt. Man führt
 Vieh und Ochsen zum Verkaufe herbey; die meisten
 Menschen finden sich theils zum Kaufen, theils zum Ver-
 kaufen ein; es giebt aber nur Wenige, die als Zuschau-
 er bey der zahlreichen Versammlung sind, wie und
 warum Alles so hergehe, wo die sind, welche die Ver-
 sammlung veranstaltet haben und zu welchem Zwecke.
 So auch hier, in dieser zahlreichen Menschenversamm- 24
 lung; einige kümmern sich, gleich dem Viehe, nur um
 das Futter. Denn [wisset] Alle, die ihr euch um euer
 Vermögen, um Ländereyen oder Bedienten oder obrig-
 keitliche Aemter bekümmert — dies Alles ist nichts,

N 5

als

e) Durch zwey Instanzen zeigt *Epiktet*, wie ungereimt es sey, sich für be-
 schimpft zu halten, wenn man seine Fehler durch Andre kennen lernt.

f) Der folgenden Vergleichung hat sich, nach dem Zeugnisse des *Cicero*,
Diogenes von Laerte und Anderer, zuerst *Pythagoras* bedient.

25 als Futter ^g). Es giebt aber Wenige, die sich bey der zahlreichen Versammlung mit dem Wunsche einfinden, als Zuschauer sich die Fragen aufzulösen, was die Welt
 26 sey und wer sie regiere. Keiner ^h)? Und wie wäre es denn möglich, dafs eine Stadt oder ein Haus, selbst die kürzeste Zeit nur, ohne Regierer und Aufseher bestehen könnte; dieses so grofse und herrliche Künstlerwerk aber würde durch Ohngefähr und Zufall in der
 27 schönsten Ordnung regiert? Es giebt also einen Regierer! Aber von welcher Beschaffenheit? Auf welche Art regiert er? Wer aber sind wir, die wir von ihm abstammen? und welche ist unsere Bestimmung? Stehen wir
 28 in einer gewissen Verbindung oder in einem Verhältnisse mit ihm oder nicht? Das ist es, wofür sich die Wenigen interessiren; nur damit beschäftigen diese sich, die zahlreiche Versammlung sorgfältig zu betrachten und alsdann davonzugehen. Wie nun? Sie werden von der Menge verlacht ⁱ)! — Auch dort werden die Zuschauer von den Krämern verlacht, und wenn die Thiere Gefühl hätten, so würden auch diese diejenigen verlachen, welche auf etwas anderes, als auf das Futter, einen Werth setzen.

Funfzehntes Hauptstück.

An diejenigen, die hartnäckig bey ihren einmal gefällten Urtheilen bleiben.

1 **W**enn einige die Lehrsätze vortragen hören, dafs man beständig seyn müsse, dafs der Wille von Natur

g) Das, worum sie sich bemühen, hat keinen grössern Werth, als das Futter für das Vieh.

h) Nämlich: — sollte daseyn, der die Welt regierte? — Diesen Gedanken verwirft *Epiktet*: denn er nahm zu viel Ordnung und Zweckmässigkeit in der Welt wahr, als dafs er ihre Einrichtung von dem Ohngefähr ableiten konnte.

i) Ein Einwurf gegen den Werth der Philosophie. *Epiktet* aber zeigt durch andere Beyspiele, dafs es gar nicht auf das Urtheil der Menge in solchen Dingen ankomme.

Natur frey und über Einschränkung erhaben, alles Andre aber dem Widerstande und dem Zwange ausgesetzt und von dem Willen Anderer abhängig sey; so glauben sie sogleich, unabweichlich bey jedem ihrer Urtheile verharren zu müssen. Aber erstlich muß das Urtheil ² ein gesundes Urtheil seyn. Denn ich will, daß bey dem Körper sich Stärke finde, aber Stärke, wie sie für einen gefunden, geübten Körper gehört. Zeigst du ³ mir aber, daß du die Stärke des Hirnwüthigen hast, und bist du darauf stolz, so sage ich zu dir: Freund! suche dir einen Arzt: dies ist nicht Stärke, sondern eine Schwäche anderer Art ^k). Etwas Aehnliches in Ansehung der Seele widerfährt denjenigen, die jene Reden misverstehen. So beschloß auch einmal einer meiner Zuhörer ohne Ursache, sich seinen Tod durch Hunger zuzuziehen ¹). Nun erfuhr ich, daß es schon der dritte ⁵ Tag sey, daß er sich der Speisen enthalte, und ging hin, mich um die Sache zu erkundigen. — „Ich habe meinen Entschluß gefaßt,“ sagt er. — Allein, was ⁶ hat dich doch dazu bewogen? Denn, wenn dein Entschluß gut ist, dann wollen wir bey dir sitzen, und dich unterstützen, daß du herauskommest; wenn aber dein Entschluß unvernünftig ist, so ändere ihn. — „Man ⁷ muß bey seinen Urtheilen bleiben!“ — Was thust du, Freund? Nicht bey allen, sondern bey den richtigen. Denn wenn du nun überzeugt bist, es sey Nacht, und es dir so scheint, so ändere deine Meinung nicht, sondern bleibe dabey und sprich: „Man muß bey seinen Urthei-

k) Es leidet wol keinen Zweifel, daß die Worte *ἑτερον τρόπον* zu *ἀπορία* gehören. Epiktet unterscheidet eine doppelte Schwäche des Leibes; die eine besteht darin, daß der Leib erschlaft ist und also zu wenig Spannung hat; die andere darin, daß die Spannung zu stark ist, wie bey dem hitzigen Fieber, bey dem Phantasiren.

1) Eine sehr gewöhnliche Art, wie die ältern Stoiker sich den Tod zuzogen.

8 Urtheilen verharren ^{m)}!“ Willst du nicht davon den Anfang machen, und dies als eine Grundlage annehmen, das Urtheil zu untersuchen, ob es gesund oder ungesund sey, und dann erst über diesem Grunde die Festigkeit und Standhaftigkeit erbauen? Wenn du aber eine morsche und hinfällige Grundlage hast, so wird das Gebäude um so eher einstürzen, je mehrere und festere
 9
 10 Materialien man darüber aufführt. Ohne allen Grund wolltest du mir einen Freund und Bekannten entziehen, einen Bürger desselben grossen und kleinen Staates mit
 11 mir ⁿ⁾? Hernach, wenn du einen Mord begehest, und einen unschuldigen Menschen aus dem Wege räumest, so heisst es noch: Man müsse bey seinen Beschlüssen
 12 bleiben! Wenn es dir aber einmal einfiele, auch mich zu tödten, müsstest du denn wol bey deinem Beschlusse verharren?

13 Dieser liess sich also nur mit genauer Noth von seiner Meinung abbringen. Unter den Jetzigen aber giebt es Einige, die sich gar nicht davon abbringen lassen. So glaube ich nun jetzt den Sinn des bekannten Sprichwortes, den ich vorher nicht einsah, vollkommen zu verstehen: Einen Narren kann man weder durch Gründe noch Gewalt von seiner Meinung abbringen.
 14 Ferner sey es von mir, einen weisen Thoren zum Freunde zu haben. Nichts ist schwerer zu behandeln. „Es ist beschlossen.“ — So sprechen auch die Wahnsinnigen; aber je hartnäckiger sie auf ihren ungegründeten Meinungen bestehen, um desto mehr Niesewurz
 15 haben sie nöthig ^{o)}. Willst du nicht das thun, was der Kranke

m) Hier sind die Worte: „Was willst du Freund? nicht bey Allen.“ — im Original wiederholt; aber vermuthlich nur durch ein Versehen der Abschreiber; daher ich die Worte in der Uebersetzung ausgelassen.

n) Einen Bürger desselben grössern Staates, nämlich des Weltalls — desselben kleinern Staates, des römischen Reiches.

o) Der Sinn ist dieser: Auch die Wahnsinnigen beharren hartnäckig bey ihrer Meinung; aber man ist so weit entfernt, diese Hartnäckig-

Kranke thut, und den Arzt herbeyrufen? „Ich bin krank, Herr! Hilf mir. Untersuche, was ich thun muß. Mir gebührt es, dir zu gehorchen.“ Eben so auch hier. „Ich weiß nicht, was ich thun muß; ich bin aber her- 16 gekommen, es zu erfahren.“ Nicht so, sondern p): — „Sprich mir von andern Dingen! Ueber dies habe ich meinen Entschluß gefaßt.“ — Von welchen andern 17 Dingen? Denn was ist wichtiger, oder einer größern Anstrengung werth, als die Ueberzeugung, es sey nicht genug, sich entschlossen zu haben, und den Entschluß nicht abzuändern? Das ist die Stärke des Wahnsinnigen, nicht des Gesunden! — „Ich will sterben, wenn du mich 18 dazu zwingen willst.“ — Warum, Freund? Was ist geschehen? — „Ich habe meinen Entschluß gefaßt.“ — Ich bin glücklich, daß du nicht beschloßen hast, mich zu tödten. — „Ich nehme kein Geld.“ — Warum? — 19 „Ich habe es so beschloßen q)!“ — Wisse aber; eben die Stärke, welche du jetzt anwendest, um kein Geld zu nehmen, hindert dich nicht, dich ein andermal ohne Grund hinzuneigen, Geld anzunehmen, und dann wieder zu sagen: ich habe diesen Entschluß gefaßt. So wie 20 in einem kranken und zu Flüssen geneigten Körper der Fluß sich bald in diese bald in jene Theile schleicht; eben so weiß eine schwache Seele nicht, wohin sie sich neigt; wenn aber zu dieser Neigung und zu diesem Antriebe noch Stärke hinzukömmt, so wird das Uebel ganz unheilbar.

Sech-

kigkeit als einen Vorzug anzusehen, daß man ihnen um so mehr Arzney reichen zu müssen glaubt. — *Niesewurz* ist ein bekanntes Mittel, das die Alten gegen den Wahnsinn anwandten.

p) Man spricht nicht so, wie man sprechen sollte; im Gegentheil erkennt man seinen Fehler nicht an.

q) Vielleicht zielt *Epiktet* hiemit auf jemanden, der ihm darüber Vorwürfe gemacht hatte, daß er sich von seinen Zuhörern Geld bezahlen ließ, ohne Gründe vorzubringen, warum dies schlechthin un-erlaubt seyn sollte.

Sechzehntes Hauptstück.

Dass wir nicht über die Anwendung unserer Grundsätze über Güter und Uebel nachdenken.

- 1 **W**o findet sich das Gut? — Im freyen Willen. — Wo das Böse? — Im freyen Willen. — Wo das Gleich-
 2 gültige? — In dem Unwillkührlichen. — Wie nun? —
 3 Erinnert sich jemand dieser Grundsätze ausser der Schule? —
 4 Denkt jemand bey sich darüber nach, mit der Anwendung dieser Grundsätze auf die Gegenstände eben so bereit zu seyn, als bey Fragen? — Ist es Tag? — Ja! —
 5 Wie aber? Ist es Nacht? — Nein! — Wie denn? —
 6 Ist die Zahl der Sterne eine gerade Zahl? — Das kann ich nicht sagen! — Wenn dir aber Geld angeboten wird, hast du denn über die geziemende Antwort nachgedacht, dass es kein Gut sey? Hast du dich in diesen Antworten
 7 geübt? oder nur auf die Trugschlüsse ^{r)}? Warum wunderst du dich, wenn du dich selbst in dem übertriffst, worin du dich geübt hast? und in dem, worin du dich nicht geübt hast, derselbe bleibst? Denn aus welchem Grunde fühlt der Redner noch Angst, wenn er gleich weis, dass er seine Rede gut abgefasst, das Geschriebene auswendig gelernt, und dazu eine angenehme Stimme hat? Weil er sich nicht mit der Rednergeschicklichkeit begnügt. Was wünscht er denn? Das Lob der Zuhörer. Auf die Rednergeschicklichkeit also hat er sich geübt; auf das Lob und den Tadel nicht ^{s)}. Denn wann hat er
 von

r) Der Sinn ist dieser: Ihr übt euch fleissig in der gehörigen Anwendung der logischen Lehrsätze; allein in der Anwendung der moralischen übt ihr euch nicht. — Ihr denkt z. B. darüber nach, wie ihr die Fragen beantworten wollt, die man euch im Disputiren vorlegen könnte; aber ihr kümmert euch nicht darum, welche Lehrsätze ihr bereit halten wollt, um bey den Gegenständen eurer Sittlichkeit ein gehöriges Betragen zu beobachten.

s) Epiktet findet die Ursache des ungeschickten Betragens der Menschen in ihrem Mangel an Vorbereitung. Dies erläutert er durch das Beyspiel des Redners. Die Angst des Redners, der sich auf seinen Vor-

von jemandem gehört, was Lob sey? was Tadel sey? —
 Worin beider Wesen bestehe? um welches Lob man sich
 bemühen, und welchen Tadel man meiden müsse? Wann
 hat er sich der Uebung beflissen, die auf diese Lehrrsätze
 Beziehung hat? Warum wunderst du dich denn noch, 8
 daß er sich darin vor Andern anszeichnet, worin er Un-
 terricht gehabt hat; in dem aber, worin er sich nicht ge-
 übt hat, der ungebildeten Menge gleich ist? So wie der 9
 Lautenspieler zu spielen versteht, schön singt, ein schö-
 nes langes unaufgeschürztes Kleid trägt ^{t)}, und doch so-
 bald er auftritt, in Furcht geräth. Denn jenes versteht
 er; was aber das Volk sey, das Geschrey und Gelächter
 desselben, das weiß er nicht ^{u)}. Ja er weiß selbst nicht 10
 einmal, was die Angst ist, ob sie von uns oder von An-
 dern abhängt, ob man sie niederschlagen kann oder nicht.
 Wenn er daher mit Lobsprüchen belegt wird, so geht er
 aufgeblasen davon; wird er aber verlacht, so leidet die
 Aufgeblasenheit einen Riss und sinkt nieder.

Etwas Aehnliches erfahren auch wir. Was be- 11
 wundern wir? Die Außendinge ^{x)}. Wornach streben
 wir? Nach den Außendingen. Und hernach wissen wir
 nicht, wie Furcht und Angst in uns entsteht? Was ist die 12
 nothwendige Folge davon, wenn wir das, was uns be-
 vorsteht, für ein Uebel halten? Wir können nicht um-
 hin,

Vortrag gehörig gelübt hat, kann allein davon herrühren, daß er
 um den Beyfall des Publicums buhlt, und daß es ihm an richtigen
 Begriffen über den Werth des Ruhms und Tadels fehlt. Dies hat
 er nicht als Redner gelernt; aber eben darum fühlt er Angst, wenn
 er öffentlich auftritt.

t) *στῆτος*, ein langes Kleid, welches diejenigen unaufgeschürzt trugen,
 welche die Cither spielten, und das Spiel mit dem Gesange beglei-
 teten.

u) Der Sinn ist dieser: Er weiß nicht, wie wenige Kenner es unter
 dem Volke giebt, und wie wenig daher auf das Lob und den Ta-
 del desselben ankomme.

x) Alle Leidenschaften entstehen daher, daß wir auf dasjenige einen
 Werth setzen, was nicht von uns abhängig ist, und daher nach
 diesem streben, wenn wir es nicht erlangen, unzufrieden sind
 u. s. w. —

hin, uns zu fürchten, nicht umhin! uns zu ängstigen.
 13 Hernach heisst es: Herr Gott! Wie komme ich denn
 dahin, keine Furcht zu fühlen? Thor! hast du denn
 keine Hände? Hat Gott dir nicht diese verliehen? Sitze
 nun da und flehe zu Gott, dass dir die Nase nicht über-
 fliesse! Schneuze dir vielmehr selbst die Nase, ohne
 14 Beschwerden zu führen ^y). Wie nun? Hat er dir in
 dieser Hinsicht nichts gegeben? Hat er dir nicht Stand-
 haftigkeit, nicht Seelengrösse, nicht männlichen Muth
 verliehen? Und im Besitze so vieler Hände suchest du
 15 noch jemanden, der dir die Nase reinige ^z)! Allein
 hierin beweisen wir weder Nachdenken, noch Sorgfalt.
 Denn, zeigt mir jemanden, dem es am Herzen liegt,
 wie er handelt, der sich, nicht um die Erlangung sei-
 nes Zweckes, sondern um seine eigene Wirksamkeit
 bekümmert? der bey seinem Entschlusse sich um den
 Entschluss selbst, und nicht vielmehr um das beküm-
 mert, was er durch seinen Anschlag erlangen will?
 16 Wenn er daher seinen Zweck erreicht, so ist er stolz
 darauf, und sagt: „Welch einen herrlichen Anschlag
 habe ich gefasst? Sagte ich dir nicht, Brüderchen,
 dass es, nach meiner Untersuchung, durchaus so aus-
 fallen müsse?“ Fällt es aber anders aus, so ist der Elen-
 de gedemüthigt, und weiss nicht, was er von dem
 Vor-

y) *Epiktet* widerlegt den, der Gott bittet, ihn von der Aengstlichkeit zu befreyen, nicht geradezu, sondern durch ein Beyspiel, dessen er sich schon oben bedient hatte. Der Sinn ist dieser: Dies ist gerade so thöricht, als wenn jemand die Gottheit bitten wollte, ihn mit dem Nasenschleime zu verschonen; er darf ja nur die Hände brauchen, um sich selbst davon zu befreyen. Aber seine Trägheit verstattet dies nicht. — Die Worte: „sitze nun — — überfliesse“ sind ironisch zu fassen; die folgenden eigentlich.

z) Der Sinn ist dieser: ob du gleich so viele Mittel hast, allen Unannehmlichkeiten des Lebens zu entgehen, so flehest du doch lieber zu Gott, dass er dich davon befreyen möge, als dass du selbst Mühe anwenden solltest; gerade, als wenn einer, ob er gleich Hände hat, dennoch einen Andern suchen wollte, um ihm die Nase zu reinigen.

Vorgegangenen fagen foll. Wer von uns hat aus diesem Grunde einen Wahrsager befragt? Wer von uns störte seine Thätigkeit in seinem ruhigen Schläfe ^{a)}? Wer? Zeigt mir Einen, damit ich den sehe, den ich seit langer Zeit gesucht habe, einen wahrhaft edlen und verständigen Mann; mag er jung oder alt seyn, zeigt mir ihn.

Was wundern wir uns denn noch, daß wir in Ansehung der Gegenstände geübt sind, und in unserer Thätigkeit dagegen uns als Niedrige, Gefühllose, Elende, ja ganz als Unholde beweisen ^{b)}? Wir haben uns ja nicht darum gekümmert, uns nicht darin geübt. Wenn wir aber nicht den Tod selbst, oder die Flucht, sondern die Furcht davor fürchteten, so würden wir uns Mühe geben, nicht in das hinein zu gerathen, was wir für ein Uebel halten. Nun aber sind wir zwar in der Schule ganz lebhaft und mit schönen Worten bey der Hand; und wenn eine Untersuchung über einen dieser Gegenstände auf die Bahn gebracht wird, so sind wir im Stande, Alles, was damit in Verbindung steht, auseinander zu setzen; führe uns aber zur Anwendung, und du wirst arme Schiffbrüchige an uns finden; es zeige sich eine schreckliche Vorstellung, und du wirst erfahren, worüber wir nachgedacht, worauf wir uns geübt haben. Ferner häufen wir über diese Vernachlässigung durch unsere

a) d. h. Wem lag so viel an seiner Wirksamkeit, daß er nicht deswegen ganz ruhig geschlafen hätte? — Vielleicht läßt man aber besser mit *Wolf* und *Upton* das *οὐκ* vor *ἐννοειμένην* weg und übersetzt: „Wer legte sich seiner Handlungsart halber in einem Tempel schlafen?“ — Es ist bekannt, daß die Alten häufig in den Tempeln schliefen, um im Traume von den Göttern Rathgebungen und Wahrsagungen zu erhalten.

b) *Wir sind in Ansehung der Gegenstände geübt*, heist hier so viel, als: Wir wissen, was wir von denselben, z. B. von dem Tode, von der Flucht halten sollen. — Aber in Ansehung unserer Handlungsart in Beziehung auf dieselben sind wir ganz ungeübt, ganz unvorbereitet.

unfere Einbildung noch grössere Gegenstände an, als
 22 die, welche wirklich da sind ^{c)}. Sobald ich auf ein
 Schiff komme, so sehe ich sogleich in die Tiefe hinab,
 blicke auf das Meer umher, und wenn ich nun kein
 Land mehr sehe, so verliere ich alle Fassung; ich stelle
 mir vor, im Fall eines Schiffbruches das ganze Meer
 austrinken zu müssen, ohne auf den Gedanken zu fallen,
 daß drey Maass für mich hinreichen. Was setzt mich
 nun in Schrecken? Das Meer? Nein, sondern mein
 23 Grundsatz. Eben so, wenn ein Erdbeben sich erhebt ^{d)},
 so stelle ich mir vor, daß die Stadt auf mich nieder-
 stürzen werde: denn es reicht ja nicht ein kleiner Stein
 hin, mir das Gehirn auszuschlagen.

24 Was ist denn das, was uns Beschwerde macht und
 uns aus der Fassung bringt? Was anders, als unsere
 Grundsätze? Denn was anders, als seine Grundsätze,
 macht demjenigen Beschwerde, der wegreißt, und sich
 von seinem gewöhnlichen bekannten Aufenthaltsorte
 25 und Gesellschaften trennt? Wenn die Kinder darüber
 weinen, daß die Amme eine kleine Weile weggegan-
 gen ist, so hören sie doch sogleich damit auf, wenn sie
 26 einen kleinen Kuchen bekommen. Willst du denn auch,
 daß wir dich mit den Kindern vergleichen sollen ^{e)}?
 Nein, bey Gott nicht! Denn ich will mich nicht durch
 einen

c) Weil wir das Nachdenken und die Vorbereitung auf unsere Hand-
 lungen vernachlässigen, so bleiben wir nicht bey dem stehen, was
 uns wirklich trifft, sondern wir vergrößern durch unsere Einbil-
 dung das Schreckliche der Umstände.

d) Erdbeben waren, nach *Epiktets* eigener Bemerkung, oben II, 6,
 20., sehr häufig zu *Nikopolis*, wo unser Philosoph diese Vorträge
 hielt.

e) Der Sinn ist dieser: Willst du, daß wir durch eine andere sinnliche
 Ergötzlichkeit dir, wie den Kindern, den Verlust deines sinnlichen
 Vergnügens ersetzen sollen? — Dies will der Gegner nicht, son-
 dern durch Grundsätze will er über die sinnlichen Eindrücke erha-
 ben seyn. Daher nimmt nun *Epiktet* Gelegenheit, ihm zu zeigen,
 welche Grundsätze allein im Stande sind, eine solche Denkungsart
 hervorzubringen.

einen Kuchen leiten lassen, sondern durch richtige Grundsätze. Welche sind denn solche Grundsätze? 27 Die, welche der Mensch den ganzen Tag hindurch in Erwägung ziehen muß, um durch nichts Fremdes, weder durch seinen Gefährten, noch durch seinen Aufenthalt, noch durch seine Uebungsplätze, noch selbst durch seinen Leib in leidenschaftliche Bewegung zu gerathen; des Gesetzes eingedenk zu seyn, und dieses vor Augen zu haben. Was befiehlt aber das göttliche Gesetz? Unser 28 Eigentum zu bewahren, und uns nichts Fremdes zuzueignen, sondern uns dessen, was wir haben, zu bedienen, und das nicht zu begehren, was uns nicht verliehen worden; bereitwillig und von freyen Stücken das zurückzugeben, was uns das Schicksal raubt, und unsern Dank für die Zeit abzustatten, da es uns verliehen worden — wenn man nicht etwa will, daß wir um die Ammen und Großmütter weinen sollen ^f). Denn 29 was liegt daran, wovon wir besiegt werden, und wovon wir abhängen? In wie fern bist du besser, als der, welcher eines Mädchens halber weint, wenn du über den Verlust der Uebungsplätze, der Hallen, der Mitringer und eines solchen Umganges trauerst ^g)? Ein Anderer 30 kommt und klagt, daß er nicht mehr Wasser aus der *Dirce* ^h) trinken kann. Ist denn das *Marcische* Wasser ⁱ) schlechter, als das Wasser von der *Dirce*? — „Allein — ich habe mir jenes angewöhnt.“ — Und dieses wirst du dir angewöhnen. Wenn du wiederum hieran Ge- 31 schmack gewonnen hast, so beweine wieder dessen Verlust,

O 2

f) d. h. wenn wir nicht stets kindisch seyn und bleiben wollen.

g) Es ist einerley, will *Epiktet* sagen, ob du, wie *Achilles*, um ein Mädchen weinst, das dir geraubt worden, oder darum, daß du dein Vaterland mit allem dem, was dir darin wünschenswert schien, verlassen mußt.

h) *Dirce*, ein Fluß mit reinem und süßem Wasser in *Böotien*, der sich in den *Ismenus* ergoß.

i) Das *Marcische* Wasser hatte seinen Namen vom Könige *Ancus Marcius*, der es nach Rom leiten ließ.

lust, und suche einen Vers zu machen, ähnlich einem Verse des *Euripides* ^{k)}:

„Herrliche Bäder des Nero und Marcisches Wasser!“

Du siehst, wie das Trauerspiel entsteht, wenn auch die unbedeutendsten Gegenstände thörichte Menschen treffen ^{l)}!

- 32 „Wann werde ich denn *Athen* und die Burgstadt wiedersehen ^{m)}?“ — Elender! Ist das, was du täglich siehst, nicht genug für dich? Kannst du etwas besseres oder größeres sehen, als die Sonne, den Mond,
 33 die Gestirne, die ganze Erde, das Meer? Wenn du aber nun in der That den Weltregierer begreifst, und ihn in dir umherträgst ⁿ⁾ — begehrst du denn noch Steine und einen glänzenden Felsen ^{o)}? Wenn du also die Sonne selbst und den Mond verlieren müßtest, was würdest du thun? Du würdest sitzen und gleich den Kindern
 34 weinen? Was thatst du denn in der Schule? Was hörtest du? Was lerntest du? Warum nennst du dich einen Philosophen, da du nur die Wahrheit sagen solltest? nämlich: ich habe mich mit einigen Einleitungen beschäftigt, und die Schriften Chrysisps gelesen; aber ich bin nicht einmal an der Thüre eines Philosophen

k) Die folgenden Worte sind einem unbekannten Verse des *Euripides* nachgebildet.

l) Der Sinn ist dieser: Auch die geringsten Widerwärtigkeiten versetzen thörichte Menschen in Trauer, und erpressen ihnen Klagen, wie sie sich im Munde der Tragödienhelden schicken.

m) Vielleicht Anspielung auf eine Stelle in einem alten griechischen Trauerspiele, die *Epiktet* allgemein faßt und sie so anwendet.

n) d. h. in deinem Innern, durch deine Vernunft, seinen Willen erkennst, und diesem gehorsam seyn willst.

o) Der Sinn ist dieser: sehnst du dich noch nach Athen mit seinen marmornen Pallästen und nach der Burgstadt, die auf dem erhabenen glänzenden Felsen liegt? — und also dem allgemeinen Sinne nach: Sehnst du dich nach deinem Vaterlande?

phen vorübergegangen ^{p)}: denn was habe ich mit dem 35
Geschäfte zu thun, woran *Sokrates* Theil nahm, er,
der so lebte, so starb! oder woran *Diogenes* Theil
nahm ^{q)}? Bemerkest du, daß einer von diesen weint 36
oder unwillig darüber wird, daß er diesen oder jene
nicht mehr sehen soll; daß er sich nicht länger in *Athen*
oder in *Korinth*, sondern vielleicht in *Susa* oder *Ekba-*
tana ^{r)} aufhalten muß. Denn wird wol derjenige, dem 37
es freysteht, wann es ihm gefällt, von dem Gastmahle
wegzugehen, und das Spiel zu verlassen, sich betrüben,
so lange er da bleibt? Wird er nicht, wie beym Spiele,
so lange bleiben, als er Ergötzen daran findet? Ein *sol-* 38
cher sollte es wol aushalten, wenn er zu einer ewigen
Verweisung oder zum Tode verurtheilt würde ^{s)}!

Willst du dich denn nicht endlich, wie die Kinder, 39
von der Milch entwöhnen, und eine festere Nahrung zu
dir nehmen, ohne — ein wahres Weibergeheul! —
um die Ammen und Mütterchen zu weinen? — „Aber 40
ich werde diese durch meine Abreise betrüben ^{t)}!“ —
Du wirst sie betrüben? Gewiss nicht; sondern eben
O 3 das,

p) Wenn du genau die Wahrheit befolgen wolltest, will *Epiktet* sagen,
so dürftest du weiter nichts behaupten, als daß du Schriften der
Philosophen gelesen hättest, übrigens so weit von der Philosophie
entfernt wärest, als wärest du selbst der Schwelle eines Philosophen-
nicht nahe gekommen.

q) Es ist schon vorher bemerkt, daß die Stoiker oft *Sokrates* und
Diogenes als Muster wahrer Philosophen aufstellen.

r) *Susa* war die Hauptstadt der Persischen Provinz *Susiana*. *Ekbatana*,
die gewöhnliche Residenz der Fürsten von Groß-Medien, welches
in der Folge eine Persische Provinz wurde.

s) Ein *solcher*, nämlich wie du. — Die Antwort auf diese Frage muß
man sich verneinend denken.

t) Der Einwurf des Gegners. Die Quelle meiner Betrübniß ist die
Liebe zu den Meinigen; „diese werde ich durch meine Ab-
reise in Kummer versetzen.“ — *Epiktet* erwiedert als Stoiker:
Nicht deine Abreise setzt sie in Betrübniß, sondern ihr eigener
Grundsatz, daß deine Abreise ein Uebel sey. Für die Berichtigung
dieses Grundsatzes mögen diese denn selbst sorgen. Du aber trage
Sorge, daß du den deinigen in seiner ganzen Blöße erkennest.

das, was dich betrübt, der Grundsatz, wird sie in Be-
 trübniß versetzen. Was hast du denn zu thun? Laß
 du den deinigen fahren! Ihren werden jene selbst, wenn
 sie wohlthun, fahren lassen; wo nicht, so mögen sie
 41 sich durch ihre eigene Schuld betrüben. Mensch!
 kämpfe denn nun, wie man sagt ^{u)}, *verzweiflungsvoll*
 für Ruhe, Freyheit und Seelengröße: erhebe doch end-
 42 lich dein Haupt als Freygelassener. Wage es, dein Auge
 zur Gottheit zu erheben und zu sagen: „Gebrauche
 mich in der Folge, wie du willst; ich bin Eines Sinnes
 mit dir; ich bin dein; ich will nichts von dem zu ver-
 meiden suchen, was dir wohlgefällt; führe mich, wo-
 hin du willst; lege mir ein Kleid an, welches du
 willst ^{x)}; willst du, daß ich ein Amt haben, daß ich
 im Privatstande leben, hier bleiben oder entfliehen, arm
 oder reich seyn soll? Ich will dich wegen alles dessen
 bey den Menschen vertheidigen; ich will die wahre
 43 Beschaffenheit jeder Lage darstellen.“ Nicht so! sitze
 vielmehr neben dem Magen der Kuh, und erwarte die
 44 Brust, bis sie dir Milch giebt ^{y)}. Wenn *Herkules* bey
 seinen Hausgenossen ruhig sitzen geblieben wäre, was
 wäre er geworden? Ein *Eurystheus* ^{z)} und nicht ein
 Her-

u) Die Worte: *wie man sagt*, sollen dazu dienen, die Unbestimmtheit
 des Ausdruckes: *verzweiflungsvoll kämpfen*, einigermaßen zu mil-
 dern und zu berichtigen.

x) d. h. versetze mich in die äußere Lage, die dir gefällig ist: denn
 bey den Römern unterschieden sich die Sklaven und Freyen und die
 verschiedenen Stände durch eine verschiedene Kleidung.

y) Der Sinn dieser Stelle läßt sich nicht leicht mit Sicherheit bestim-
 men. Am wahrscheinlichsten scheint mir die von Schweighäuser zu-
 letzt vorgetragene Erklärung, nach welcher der Sinn dieser wäre:
 so wie das Kalb neben der Mutter sitzt und auf die Brust harret,
 so warte du gleich einem Kinde auf die Brust der Amme — d. h.
 so fahre noch immer fort in deiner kindischen Denkungs- und Hand-
 lungsart.

z) *Eurystheus*, ein Sohn des Sthenelus, König von Mycenä, zwang den
Herkules zur Uebernehmung der vielen Gefahren, in der Hoffnung,
 daß dieser dadurch aufgerieben werden sollte.

Herkules. Wie viel Freunde und Bekannte hatte dieser nun, als er auf der Erde umherzog! Aber nichts hatte er lieber, als *Zeus*; daher heist er des *Zeus* Sohn, und war es in der That; aus Gehorsam gegen ihn zog er umher, Ungerechtigkeit und Frevel auszurotten. „Aber du bist kein *Herkules*, und du kannst nicht Anderer Uebel wegschaffen! ja nicht einmal ein *Theseus* ^{a)}, daß du *Attika* säubern könntest!“ Säubere dein eigenes Gebiet; hier, aus deinem Innern, verjage, anstatt eines *Prokrustes* oder *Sciron* ^{b)}, Trauer, Furcht, Neid, Schadenfreude, Habsucht, Weichlichkeit und Unmäßigkeit. Diese kannst du aber nicht anders verjagen, als wenn du auf Gott allein siehst, ihm allein zugethan, und seinen Vorschriften geweiht bist. Hast du aber einen andern Zweck, so wirst du unter Seufzern und Thränen dem Stärkern folgen; wenn du die Seelenruhe aufsen suchest, so wirst du nie zur Ruhe gelangen können: denn du suchest sie da, wo sie nicht ist, und unterlässest es, sie da zu suchen, wo sie ist.

O 4

Sieben-

- a) *Theseus*, ein bekannter Athenischer Heros und Abenteurer, der durch den Ruf von *Herkules* Thaten entflammt, wie dieser umherzog, um die Welt von Bösewichtern zu befreien.
- b) *Prokrustes* und *Sciron*, zwey berühmte Räuber in *Attika*, die endlich von *Theseus* um das Leben gebracht wurden. Der erstere soll die Vorbeyreisenden genöthigt haben, sich auf sein Bett hinzulegen, und, wenn sie länger, als dieses, waren, ihre überragenden Theile abgehauen, wenn sie aber kürzer waren, ihre Füße nach der Länge des Bettes ausgedehnt haben. *Sciron* oder *Skiron* soll nach Einigen die Vorbeyreisenden beraubt, nach Andern ihnen die Füße hingehalten haben, um sich diese von ihnen waschen zu lassen, und wenn sie dies thaten, sie mit einem Tritte ins Meer hinuntergestoßen haben.

Siebenzehntes Hauptstück.

Wie man die Gemeinbegriffe auf die einzelnen Gegenstände anwenden müsse.

- 1 **W**as ist das erste Geschäft des Philosophen? Den Wahn fahren zu lassen: denn es ist unmöglich, daß jemand anfangs, das zu lernen, was er zu verstehen glaubt ^c). Nun kommen wir alle zu den Philosophen, indem wir die Ausdrücke: pflichtmässig und pflichtwidrig, gut und böse, schön und häßlich, stets auf der Zunge haben; indem wir deswegen Andere loben, tadeln, anklagen und beschuldigen, und über gute und schlechte Einrichtungen urtheilen und entscheiden.
- 3 Aus welchem Grunde aber gehen wir zu den Philosophen? Wir wollen das lernen, was wir nicht einzusehen glauben. Was ist denn das? Die theoretischen Lehrrsätze. Denn die Aussprüche der Philosophen wollen wir kennen lernen, Einige von uns, weil wir sie für schön und witzig halten, Andere, weil wir davon
- 4 Gewinn ziehen wollen. Nun wäre es ja eine lächerliche Meinung, daß jemand auf dieses seine Lernbegierde richten, und jenes Andere lernen könnte; oder daß jemand in demjenigen Fortschritte machen sollte,
- 5 worin er nicht Unterricht nimmt ^d). Das aber, was hier die Menge täuscht, ist gerade dasselbe, was den Red-

c) *Epiktet* macht hier auf die Grundursache aufmerksam, warum so Wenige in der Philosophie merkliche Fortschritte machen. Weil die Philosophie es mit den Gemeinbegriffen zu thun hat, welche alle Menschen auch ohne Philosophie haben, so glaubt man in dieser Hinsicht nichts lernen zu können, und geht daher nur in die Schulen der Philosophen, um mit dem dort Erlernten zu glänzen, oder ein Gewerbe zu treiben.

d) Der Sinn ist dieser: Die meisten kommen in die Schulen der Philosophen aus der Absicht, damit sie die Spitzfindigkeiten derselben kennen lernen, und daher machen sie in dieser Kenntniß große Fortschritte; um die Entwicklung und Bestimmung ihrer Gemeinbegriffe glauben sie sich nicht bekümmern zu dürfen, und in Ansehung dieser bleibt daher ihre Kenntniß so mangelhaft, als vorher.

Redner *Theopompus* ^{e)} täuschte, da er *Platon* auch deswegen tadelte, daß er jedes definiren wollte. Denn was sagt er? „Hat keiner von uns vor dir den Ausdruck *gut* oder *gerecht* gebraucht? oder nicht verstanden, was jeder dieser Ausdrücke sagen wollte, und sie als leere Töne ohne Sinn und Bedeutung erschallen lassen?“ — Wer sagt dir denn auch, *Theopompus*, daß wir nicht natürliche Vorstellungen und Gemeinbegriffe davon gehabt haben? Allein, es ist nicht möglich, die Gemeinbegriffe auf die entsprechenden Gegenstände anzuwenden, ohne jene vorher zergliedert, und die Untersuchung angestellt zu haben, welcher Gegenstand unter jedem dieser Begriffe stehe. Denn du kannst eben das selbe gegen die Aerzte vorbringen. Denn wer von uns hat nicht etwas gesund oder ungesund genannt, bevor *Hippokrates* in die Welt kam? oder haben wir diese Ausdrücke als leere Töne ohne Sinn und Bedeutung gebraucht ^{f)}? Denn wir haben auch einen gewissen Gemeinbegriff von dem Gesunden, aber wir können ihn nicht anwenden. Daher sagt der Eine: Verschiebe den Genuß der Nahrung! der Andere: Gieb ihm zu essen! Dieser: Man lasse ihn zur Ader! und jener: Man schröpfe ihn! Was ist die Ursache davon? Was anders,

O 5

e) Der bekannte Geschichtschreiber *Theopompus* aus Chios hatte auch eine Abhandlung über die Lehrart und den Vortrag des *Plato* geschrieben. Einen Redner nennt ihn *Epiktet* hier wol nur deshalb, weil er in der Schule des Redners *Isokrates* gebildet war, und allen seinen Mitschülern den Vorrang abgelaufen hatte.

f) *Epiktet* bedient sich hier eines Beyspiels zur Erläuterung seiner Behauptung. Wir haben, sagt er, Alle einen Begriff von Gesundheit und Ungesundheit, aber nur der Arzt hat eine ganz deutliche und entwickelte Vorstellung davon; daher wir denn so verkehrte medicinische und diätetische Vorschriften mittheilen. Uebrigens ist wohl zu bemerken, daß *Epiktet* sich nur beyspielsweise darauf beruft: denn die Vorstellung des *Gesunden* und *Ungesunden* sind nur aus der Erfahrung geschöpft, und nicht eigentliche *Allgemeinbegriffe*, wie die Vorstellungen vom Guten und Bösen u. f. w.

als daß wir den Begriff vom Gefunden nicht auf die einzelnen Fälle gehörig anwenden können.

- 10 So verhält es sich auch hier, bey den Dingen des Lebens. Wer von uns bedient sich nicht der Ausdrücke *gut* und *schlecht*, *nützlich* und *unnützlich*? Denn wer von uns hat nicht von jedem dieser Dinge einen Gemeinbegriff? Allein auch einen zergliederten und vollkommenen? Zeige mir dies. Wie soll ich dies zeigen? Wende ihn gehörig auf die einzelnen Gegenstände an ^g). Nun wendet gleich *Plato* dieselbe Erklärung auf den Begriff des Nützlichen, du aber auf den Begriff des
- 12 Unnützlichen an. Ist es denn möglich, daß ihr beide die Wahrheit trefft? Wie wäre es? Wendet der Eine nicht den Begriff des Guten auf den Reichthum an, der Andere aber nicht? oder auf die Luft, oder auf die
- 13 Gesundheit? Denn, wenn wir überhaupt Alle, die wir diese Benennungen gebrauchen, die gehörigen Begriffe damit verbanden, und keiner Sorgfalt für die Entwicklung unserer Gemeinbegriffe bedürften, woher denn unsere Uneinigkeit? unser Streit? unsere gegenseitigen Vorwürfe?

- 14 Und warum bringe ich nun den Streit gegen Andere vor, und erinnere an diesen? Wenn du *selbst* die Gemeinbegriffe gehörig anwendest; woher deine Un-
- 15 ruhe? woher die Hindernisse gegen dich? Wir wollen das zweyte Hauptthema, die Abhandlung über die Neigungen und den derselben gemäßen Eifer für das Pflichtmäßige fahren lassen; ebenfalls das dritte Hauptthema über

g) *Epiktet* giebt hier das Merkmal an, woran wir erkennen können, ob unsere Gemeinbegriffe gehörig zergliedert und entwickelt sind, dieses nämlich, daß wir sie mit Sicherheit auf die einzelnen Gegenstände anwenden. Daß die Meisten dies nicht thun können, beweist er theils aus den Widersprüchen derselben unter einander, die bey dieser Anwendung entstehen, theils aus den Widersprüchen desselben Menschen gegen sich selbst, da er bald dieses, bald jenes für ein Gut hält, woraus Unruhe, Hindernisse unserer eigenen Absichten u. s. w. entstehen.

über den Beyfall; ich schenke dir das alles ^{h)}. Wir 16
wollen bey dem ersten ⁱ⁾ stehen bleiben, das uns einen
fast handgreiflichen Beweis giebt, daß man die Gemein-
begriffe nicht gehörig anwendet. Willst du nun das 17
Mögliche und das, was dir möglich ist; woher erhebt
sich denn der Widerstand wider dich? woher denn deine
Unruhe? Meidest du jetzt nicht das Nothwendige? Wo-
her kömmt es denn, daß du in das hineingeräthst, was
du nicht willst? woher denn dein Unglück? Warum
geschieht es denn nicht, wenn du willst? und warum
geschieht es, wenn du nicht willst? Und gerade dies 18
ist der deutlichste Beweis von Unruhe und Unglück. Ich
will etwas, und es geschieht nicht; und wer ist elen-
der, als ich?

Dies konnte auch *Medea* ^{k)} nicht ausstehen, und 19
kam dadurch so weit, daß sie ihre eigenen Kinder
tödtete. In so ferne in der That großmüthig genug:
denn sie hatte die gehörige Vorstellung von einer Lage,
worin uns das nicht von Statten geht, was wir wollen.
„Hernach will ich mich so an ihm wegen des zugefüg- 20
ten

h) *Epiktet* spielt in diesen Vorträgen mehrmals auf die drey Hauptthe-
mate der praktischen Stoischen Philosophie an. Das erste betraf
die Begierde und den Abscheu; das zweyte die Neigungen und Ab-
neigungen und das dritte den Beyfall und dessen Zurückhaltung.
Vergl. unten das 3te Buch 2tes Hauptst. und daselbst die Anmerkung.

i) Das, wie gesagt, von der Begierde und dem Abscheu handelt. We-
der Begierde noch Abscheu wenden wir auf die Gegenstände an,
worauf wir sie anwenden sollten, nämlich nur auf solche Gegen-
stände, die ganz allein in unserer Gewalt stehen; und weil wir sie
nicht bloß hierauf anwenden, so gerathen wir in Unruhe und in
eine unglückliche Lage.

k) *Medea*, die Gattin *Jasons*, rächte sich bekanntlich wegen seiner Treu-
losigkeit gegen sie dadurch, daß sie die Kinder *Jasons* tödtete.
Epiktet zeigt, daß diese ihre Handlung keine andere Quelle gehabt
habe, als eine verkehrte Anwendung der Begierde und des Abscheu-
es, und führt sie redend ein, wie sie die Handlung überlegt, wobey
ihre Unruhe, ihre Widersprüche gegen sich selbst unverkennbar
sind.

ten Unrechts und der erlittenen Schmach rächen. — Und was hilft es mir, wenn er in dieser unglücklichen Lage ist? — Wie soll ich es denn machen? Ich will meine Kinder tödten! — Allein dadurch werde ich mich selbst
 21 bestrafen. — Was kümmert mich das?“ — Dies ist der Verfall einer Seele, die in starker Spannung ist. Denn sie wufste nicht, wo die Kraft gesucht werden mußte, das zu thun, was man wolle; daß man diese nicht von außen her erwarten, noch die äußern Ge-
 22 genstände ändern und umkehren müsse. Wünsche dir keinen Mann, und es wird dir nichts gegen deinen Willen widerfahren; wünsche nicht ganz allein bey ihm zu wohnen; wünsche nicht in *Korinth* zu bleiben; wünsche überhaupt nichts, als was die Gottheit will — und wer wird dich hindern? dich zwingen? (Keiner) so wenig als *Zeus* selber.

23 Wenn du einen solchen Führer hast, und mit ihm denselben Willen und dieselbe Neigung zeigst; warum
 24 fürchtest du noch, deines Zweckes zu verfehlen? Schenke deine Begierde und den Abscheu der Armuth und dem Reichthum, und du wirst deines Zweckes verfehlen und in Widerwärtigkeiten hineingerathen; oder der Gesundheit, und du wirst unglücklich seyn; oder Staatsämtern, Ehrenstellen, Vaterland, Freunden, Kindern, und überhaupt einem Gegenstande, der nicht von dir abhängt.
 25 Aber schenke sie dem *Zeus* und den übrigen Göttern; übergieb sie ihnen¹⁾; laß diese sie steuern; mit diesen laß sie im Bündnisse stehen — und wie solltest du noch
 26 Unruhe erfahren? Wenn du aber, Verzärtelter, Neid und Mitleid und Eifersucht und Bangigkeit beweifest, und nie einen Tag ohne Thränen über dich und die Götter vorübergehen lässest — wie kannst du denn noch
 sagen,

1) Schenke sie, nämlich *deine Begierden* und *deinen Abscheu*, dem *Zeus* und den übrigen Göttern; d. h. Begehre nur das, was die Vorsehung dir giebt, und verabscheue nichts, als das, wozu diese dich nicht zwingt.

sagen, daß du Bildung erhalten hast? Welche Bildung, 27
 Freund? Daß du dich mit den ändernden Schlüssen be-
 schäftigt hast ^m)? Willst du denn nicht, wo möglich,
 dies alles verlernen? und bey dem Bewußtseyn, bis
 jetzt die Sache auch nicht einmal berührt zu haben, von
 vorne anfangen? Und wenn du damit den Anfang ma- 28
 chest, und auf diesem Grunde das Uebrige erbauest,
 dann wird nichts wider deinen Willen, und alles dei-
 nem Willen gemäß geschehen.

Gebt mir *Einen* Jüngling, der mit diesem Vorsatze 29
 in die Schule kömmt, der in diesem Kampfe sich zeigen
 will und also spricht: „Meinetwegen mag alles Uebrige
 dahin fahren; mir gnügt es, wenn es mir einst verstat-
 tet wird, ohne Hindernisse und Trauer mein Leben zu
 verbringen, als ein freyer Mann meinen Hals den Ge-
 genständen darzubieten, und als ein Freund Gottes, der
 keines der Ereignisse fürchtet, die da kommen können,
 gen Himmel hinaufblickt ⁿ).“ Es zeige mir einer un- 30
 ter euch Einen solchen, damit ich zu ihm sagen kann:
 „Komm, Jüngling, zu deinem Eigenthum; denn du
 bist zum Schmuck der Philosophie bestimmt; *dein* sind
 diese Besitzungen ^o); *dein* die Bücher; *dein* die Unter-
 suchungen!“ — Hernach, wenn er in dieser Rücksicht 31
 gearbeitet und sich auf den Kampf vorbereitet hat, dann
 komme er wieder zu mir und sage ^p): „Ich will frey
 von

m) Du hast keine wahre Bildung, du verstehst nur mit künstlichen Schlüssen und Trugschlüssen umzugehen, ohne deinen Charakter gebessert, und dein Glück bevestigt zu haben.

n) Der Wunsch dieses Jünglings, den *Epiktet* hier redend einführt, bezieht sich also darauf, daß er seine Begierde und seinen Abscheu auf die gehörigen Gegenstände anwenden möge.

o) *Dein sind diese Besitzungen*, nämlich Unabhängigkeit von Hindernissen, die Freyheit u. s. w. Der Sinn ist dieser: Wer mit diesem Vorsatze in die Schulen der Philosophen kömmt, sich diese Eigenschaften des Charakters zu erwerben, der wird seinen Wunsch erfüllt sehen, der ist zur Ehre der Philosophie bestimmt.

p) Die folgende Anrede des Jünglings bezieht sich auf die Neigungen und Abneigungen.

von Leidenschaften und Unruhe seyn; ich will als ein Frommer, als ein Philosoph und als ein sorgfältiger Bürger die Verbindlichkeiten kennen, die ich gegen die Götter, gegen Eltern, gegen Brüder, gegen Vaterland und gegen Fremde beobachten muß.“ — Komm nun auch zum zweyten Stücke; auch dieses ist dein. — „Aber ich habe mich auch schon darauf vorbereitet; ich will aber auch ruhig und unerschütterlich leben, und zwar nicht nur wachend, sondern auch im Schlafe, im Rausche und in der Aergerniß.“ — Du bist ein Gott, Mensch ^{q)}! Du hast grofse Vorsätze!

34 Nicht so; sondern: „ich will wissen, was *Chrysipp* in seinen Schriften über den Lügner ^{r)} sagt.“ — Wirfst du dich nicht bey diesem Vorsatze aufhängen, Unglücklicher? Und welcher Nutzen wird dir zu Theil werden? Unter Trauern wirst du Alles lesen, und mit 35 Zittern zu Andern reden. So thut auch ihr ^{s)}. — Willst du, dafs ich dir vorlesen soll, Bruder? und du mir? Deine Schreibart, Lieber, ist bewundernswürdig. Du schreibst auch prächtig im Charakter des *Xenophon* 36 — und: du wie *Plato* — du, wie *Antisthenes*. Hernach erzählt ihr einander eure Träume, und kehrt immer zu demselben zurück. Immer dieselben Begierden, derselbe Abscheu, dieselben Neigungen, Unternehmungen und Vorsätze, dieselben Wünsche, dieselben Gegen- 37 stände eurer eifrigen Bemühung ^{t)}! Daher suchet ihr kei-

q) Nach Stoischer Vorstellungsart von der hohen Würde eines Philosophen gesprochen.

r) Der Lügner, *ψευδόμενος*, ein bekannter Trugschluss, wodurch man die Frage so stellte, dafs der Antwortende, er mochte mit Ja oder Nein antworten, dennoch die Unwahrheit zu behaupten schiene.

s) Die Schüler *Epiktets* werden nun redend eingeführt. Aus ihrer Unterhaltung erhellet, dafs es ihnen nicht um Fortschritte in ihrer Einsicht in die wichtigsten Angelegenheiten der Menschen und in ihrer Tugend, sondern nur um Fortschritte in der theoretischen Philosophie und in der Rhetorik zu thun war.

t) d. h. In allem diesem macht ihr ganz und gar keine Fortschritte.

keinen, der euch Erinnerungen mittheile; ja ihr werdet sogar unwillig, wenn ihr sie anhören müßet. Da heisst es denn: „Der gefühllose Alte ^{u)}! bey meiner Abreise weinte er nicht, und sprach nicht von der Gefahr, worin ich mich begab; sagte nicht: wenn du glücklich zurückkömmt, so will ich dir Lichter anstecken ^{x)}; und doch ist dies die Sprache des zärtlichen Freundes!“ — Wahrhaftig, ein grosses Glück für dich, wenn du gesund zurückkehrst: denn deine Bestimmung fordert es ja, dass du unsterblich und frey von Krankheiten seyst ^{y)}!

Diesen Wahn nun, sage ich, als wenn wir das Nützliche könnten, müssen wir fahren lassen, und dann zu der Untersuchung kommen, wie wir zum Unterrichte in der Mesikunst und in der Tonkunst kommen ^{z)}; wo nicht, so sind wir noch weit vom Fortschreiten entfernt, wenn wir auch alle philosophische Encyclopädien ^{a)} und Abhandlungen *Chrysipps* samt des *Antipaters* und *Archidems* gelesen haben.

Acht.

u) d. i. *Epiktet*.

x) Ein Zeichen grosser Freude, vorzüglich nach überstandenen Gefahren und Beschwerden.

y) Eine ironische Antwort. Sprichst du nicht, sagt *Epiktet*, als wenn deine Bestimmung es so mit sich brächte, dass du frey von Krankheiten und unsterblich seyn solltest?

z) d. h. mit dem Vorsatze, zu lernen, was wir nicht wissen, und uns in dem zu üben, worin wir uns bisher nicht geübt haben. Gerade dies ist das grösste Hinderniss des Fleisses in der Philosophie, dass man schon zu weit gekommen zu seyn scheint, um grosse Fortschritte mehr zu machen.

a) *εἰσαγωγὰς* nach *Schweighäuser's* Conjectur.

Achtzehntes Hauptstück.

Wie man gegen die Vorstellungen kämpfen müsse^{b)}.

1 Jede Fertigkeit und jedes Vermögen wird durch angemessene Handlungen erhalten und verstärkt, das Vermögen zu gehen durch das Gehen, das Vermögen zu
2 laufen durch das Laufen. Willst du ein guter Leser seyn, so lies! Willst du im Schreiben fertig seyn, so schreibe! Wenn du einen ganzen Monat hindurch nicht
3 gelesen, sondern etwas anderes gethan hast, so wirst du erfahren, was geschicht. Eben so, wenn du zehn
Tage hindurch ruhig gelegen bist, so stehe auf, und versuche einen langen Weg zu wandern, und du wirst
4 sehen, wie deine Beine ermüden! Ueberhaupt also, wenn du worin eine Fertigkeit erwerben willst, so thue es; willst du das Gegentheil, so thue es nicht,
sondern gewöhne dich vielmehr, statt dessen das Gegentheil zu thun. So verhält es sich auch mit den Fertigkeiten und Vermögen der Seele; wenn du zürnest,
5 so wisse, daß dir nicht nur dieses Uebel widerfährt, sondern daß du auch die Fertigkeit darin vermehrt und
6 gleichsam dürre Reiser ins Feuer geworfen hast. Wenn du bey einem vertrauten Umgange dich von der Wollust besiegen lässest, so glaube nicht, hier nur *eine* Niederlage
erlitten zu haben, sondern erwäge es auch, daß
7 du die Unmäßigkeit genährt und gestärkt hast. Denn es ist nicht anders möglich, als daß durch angemessene Handlungen theils Fertigkeiten und Vermögen entstehen, die vorhin nicht da waren, theils, wenn sie vorher da waren, vermehrt und verstärkt werden.

Auf

b) Dieser Abschnitt gehört, meiner Meinung nach, zu den wichtigsten in allen diesen Büchern. Aus dem Grundsatz, daß jede Fertigkeit und Geschicklichkeit durch Uebung vervollkommenet wird, schließt er mit Recht, daß uns der Kampf gegen diejenigen Vorstellungen, die uns leicht zum Bösen hinreißen können, um so leichter werde, je öfterer wir denselben bestanden haben, und je seltener wir uns mit solchen Vorstellungen beschäftigen.

Auf diese Weise erzeugen sich, nach der Behauptung 8
 der Philosophen ^{c)}, die Seelenkrankheiten: denn,
 wünscht man sich einmal Geld, so hört diese Begierde so-
 gleich auf, und die regierende Vernunftkraft kömmt in
 ihre vorige Lage, sobald ein Grund angewandt wird, der
 die Wahrnehmung eines Uebels hervorbringt ^{d)}. Wen- 9
 det man aber kein Heilmittel an, so kehrt sie nicht dahin
 zurück ^{e)}, sondern bey einer abermaligen Reizung von
 einer ähnlichen Vorstellung wird sie schneller, als das
 erstemal, zur Begierde entflammt; und wenn dies oft
 geschehen ist, so bekömmt sie gleichsam Schwielen,
 und die Krankheit verstärkt die Habsucht. Denn wer 10
 das Fieber gehabt hat, und wiederhergestellt ist, der ist
 doch nicht in derselben Verfassung, als der, welcher
 nie das Fieber gehabt hat, wenn er nicht vollkommen
 geheilt worden. Eben dies ist bey den Seelenkrankhei- 11
 ten der Fall. Es bleiben immer einige Spuren und Strie-
 men zurück; werden diese nicht ganz vertilgt, so be-
 kömmt sie bey einer abermaligen Geißelung von den-
 selben nicht mehr Striemen, sondern offene Wunden.
 Willst du daher keine überwiegende Neigung zum Zorne 12
 haben, so unterhalte nicht deine Fertigkeit, und gieß
 ihr keine Nahrung. Anfangs sey ruhig und zähle die
 Tage, an welchen du nicht zornig bist. Ich pflegte 13
 jeden Tag zornig zu seyn; jetzt bin ich es nur einen
 Tag um den andern; dann nach zweyen, dann nach
 dreyen Tagen; lässest du gar dreyszig Tage vorbeyyge-
 hen, so opfere der Gottheit: denn erst wird die Ge-
 wohn-

c) z. B. des Plato im Gorgias.

d) Der Sinn ist dieser: Regt sich auch einmal eine Begierde, z. B. die
 Begierde nach Geld, so wird doch der weitere Einfluß derselben
 gehemmt, wenn sie sogleich im Anfange dadurch unterdrückt wird,
 daß die Vernunft zu der Einsicht gelangt, es entstehe aus derselben
 für uns ein wichtiges Uebel.

e) so kömmt die Vernunft nicht in die Lage, in welcher sie war, ehe
 eine Begierde das erstemal in ihr Ueberhand nahm.

wohnheit schwächer und nachher hört sie gänzlich
 14 auf ^f). Ich bin weder heute noch gestern traurig ge-
 wesen; hernach nicht in zweyen oder dreyen Monaten.
 Aber sey auf der Hut, wenn Reizungen entstehen ^g).
 15 Erkenne, daß dir wohl ist. Heute sagte ich nicht
 beym Anblick eines schönen Jünglings oder einer schö-
 nen Frau zu mir selbst: „Könnte man doch bey dieser
 schlafen! Wie glücklich ist ihr Gatte!“ (denn wer dies
 sagt, der dürfte auch sagen: wie glücklich ist der Ehe-
 16 brecher, den sie begünstigt!) ^h). Auch werde ich mir
 nicht das Uebrige ausmalen, wie sie da ist, sich aus-
 17 kleidet und bey ihm zu Bette legt ⁱ). Ich streichle mir
 die Scheitel und sage: herrlich, *Epiktet*, du hast einen
 schönen Trugschluss aufgelöst, einen viel schönern,
 18 als den *Herrschenden* ^k). Wenn ich aber noch dann,
 wenn die Frau es gerne sieht, mir zuwinkt, mich ho-
 len läßt, mich berührt und mir näher kommt, durch
 meine Enthaltfamkeit den Sieg davontrage; dieser
 Trugschluss übertrifft noch den *Lügner* ^l) und den *Ru-*
henden ^m). Und hierauf kann ich mit Recht stolz seyn,
 nicht

f) Wenn eine Leidenschaft gleich nicht gleich ausgerottet werden kann, so kann sie doch allmählig mehr und mehr geschwächt werden, und endlich gänzlich aufhören. Dies zeigt *Epiktet* an den Beyspielen des Zorns und der Traurigkeit.

g) Es ist nicht genug, will *Epiktet* sagen, daß die Begierde eine Zeitlang aufhört; man muß sich vorzüglich hüten, wenn Reizungen entstehen, und sich wohl versehen, daß sie alsdenn nicht ausbreche.

h) Denn der Sinnlichkeit, welche jenen Wunsch hervorbringt, ist es gleichgültig, ob der Trieb in oder außer der Ehe befriedigt wird.

i) Eine sehr wichtige praktische Regel! Die Zügellosigkeit der Phantasie im Ausmalen wollüstiger Scenen ist vielleicht die häufigste Quelle der Vergehungen gegen die Enthaltfamkeit.

k) Der *Herrschende*, *ὁ κυριεύων*, war eine der schwersten Aufgaben der Stoischen Philosophie, worüber das folgende Hauptstück dieser Unterredungen nachzulesen ist.

l) Ein bekannter Trugschluss, wodurch man beweisen wollte, daß jemand, er möchte den Satz bejahen oder verneinen, dennoch die Unwahrheit sage.

m) Dieser war dem *Sorites* entgegengesetzt.

feyn, nicht darauf, dafs ich den *Herrschenden* auf-
gebe.

Wie kann denn dies geschehen? Fasse einmal den 19
ernstlichen Voratz, dir selbst zu gefallen, und der Gott-
heit gut zu scheinen; wünsche, rein mit dir selbst zu
leben, als einem Reinen und mit Gott. Wenn dir nun 20
eine solche Vorstellung einfällt: *Plato* sagt ⁿ⁾: „Wende
dich zu Sühnmitteln und gehe als Flehender zu den
Tempeln der Unglück-verscheuchenden Götter.“ Es 21
ist aber hinreichend, dich zum Umgange mit rechtschaf-
fenen und edlen Männern zu wenden, dich damit zu
beschäftigen, dir diese an die Seite zu stellen, du
magst dir nun einen der Verstorbenen oder Lebendigen
gewählt haben. Gehe hin zum *Sokrates* und siehe, wie 22
er bey dem *Alcibiades* liegt und seiner Schönheit spot-
tet; stelle dir vor, welch einen Sieg er davongetragen
zu haben empfindet! Welchen olympischen Kranz er
sich erworben! Wie weit er von *Herakles* Zeiten ab-
steht ^{o)}! Mit Recht mag man ihn wahrhaftig also anre-
reden: Heil dir, Bewundernswürdiger ^{p)}! Du hast nicht
diese morschen Spieler ^{q)} und Allbesieger überwunden,
noch die Gladiatoren, die ihnen ähnlich sind. Wenn 23
du dergleichen der Vorstellung entgegensezt, so wirst
du sie besiegen, und nicht von derselben hingerissen
werden. Zuerst hüte dich, nicht durch die Schnellig- 24
keit dich hinreißen zu lassen ^{r)}, sondern sage: Wart
ein wenig, Vorstellung! Laß mich doch sehen, was
du für eine bist? worauf du dich beziehest? Laß mich 25
P 2 dich

n) Im Anfange des neunten Buches über die Gesetze.

o) *Herkules* war, der Sage nach, der erste Sieger in allen gymnasti-
schen Wettkämpfen. Seit seinen Zeiten zählte man deren acht. Dar-
auf zielt hier *Epiktet*.

p) Bewundernswürdiger, *παράδοχος*, war der Ehrentitel derer, die an
einem Tage bey allen gymnastischen Wettkämpfen den Sieg davon-
trugen.

q) *Spieler*, ein verächtlicher Name für Wettkämpfer.

r) Auch dies ist eine sehr wichtige praktische Vorschrift.

dich prüfen! Verstatte ihr ferner nicht weiter fortzugehen, und das folgende auszumalen; wo nicht, so wird sie dich mit fortreißen, wohin es ihr gefällt. Setze ihr vielmehr eine andere edle Vorstellung entgegen, 26 und verscheuche diese schmutzige! Wenn du dich an solche Uebungen gewöhnest, so wirst du sehen, welche 27 Schultern, welche Stärke, welche Kraft du bekommen wirst! Bis jetzt sind es blos schöne Worte, und nichts mehr.

27 Wer sich gegen solche Vorstellungen übt, der ist 28 ein Mensch, der sich in der That übt! Bleib, Unglücklicher! Laß dich nicht fortreißen! Es ist ein wichtiger Kampf! ein göttliches Werk; es gilt die Herrschaft, die Freyheit, das Glück des Lebens und die Seelenruhe! 29 Gedenke Gottes! Rufe ihn zum Beystande und Mitstreiter an, so wie die Schiffer die *Dioskuren* ^{s)} anrufen. Denn welcher Sturm ist gefährlicher, als der, welcher aus starken Vorstellungen entsteht, die unsere Vernunft aus ihrer Fassung bringen können ^{t)}? Der Sturm selbst — 30 was ist er anders, als die Vorstellung? Denn hebe nur die Furcht vor dem Tode auf, und bringe so viel Donnerwetter und Blitze, als du willst, und du wirst erfahren, welche Ruhe und Stille in deinem edlern Theile 31 herrschet. Sagst du aber einmal nach deiner Besiegung: „Hernach werde ich den Sieg davontragen!“ und ein andermal wieder dasselbe, so wisse, daß du dich am Ende so schlecht und schwach befinden wirst, daß du sogar deine Vergehungen nicht bemerken wirst, sondern

s) Die Söhne des Zevs und der Leda, oder die Dioskuren, Castor und Pollux, wurden von den Schifffahrern angerufen um ihre Hülfe. Man glaubte, daß sie ihre Gegenwart durch das elektrische Feuer, oder das sogenannte heilige Feuer, zu erkennen gäben, welches bisweilen oben an den Spitzen der Mastbäume zu entstehen pflegt.

t) Starke Vorstellungen sind sehr lebhafte Vorstellungen, die durch ihre Lebhaftigkeit einen starken Eindruck auf den Menschen machen, und eben dadurch die Kraft der Vernunft zu schwächen scheinen.

dern vielmehr anfängst, deine Handlungen zu entschuldigen ^{u)}. Und dann wirfst du die Wahrheit dessen bewähren, was *Hesiodus* sagt:

„Unglück bestürmet den Mann, der seine Geschäfte verschiebet ^{x)}.“

Neunzehntes Hauptstück.

An diejenigen, welche die Lehrsätze der Philosophen nur so weit annehmen, als um darüber zu disputiren ^{y)}.

Die Aufgabe, welche man *Kyrieuon* ^{z)} nennt, ist, wie es scheint, aus folgenden Grundsätzen entstanden. Da nämlich folgende drey Sätze: Erstlich: jedes, das

P 3

wirk-

u) Verschiebest du den Widerstand gegen die Leidenschaften ein und mehreremale; so wirfst du immer schwächeren Widerstand leisten.

x) Worte aus *Hesiodus* Gedichte: Werke und Tage überschrieben, V. 411., welche *Epiktet* hier auf die Moral anwendet.

y) *Epiktet* tadelt hier einen doppelten Fehler an denjenigen, die sich für Stoische Philosophen ausgeben, ohne viel mehr als den Namen derselben zu haben: nämlich *erstlich* den Fehler, daß sie mit spitzfindigen Aufgaben grobsthun, ohne dieselben selbst auflösen zu können, zufrieden, wenn sie nur die Geschichte der Meinungen über dieselben inne haben. Doch dieser Fehler, sagt er, möchte noch hingehen; er selbst gestehe, daß er keine Zeit habe, über solche Aufgaben so lange nachzudenken, daß er ein entscheidendes Urtheil über sie fällen könne; wichtiger aber sey der *zweyte* Fehler, daß sie auch die Lehrsätze der Moral bloß als Mittel betrachteten, im Disputiren zu glänzen.

z) *Kυριεύων*, der Herrschende, ist eine berühmte Aufgabe der Stoischen Philosophie, worüber es mehrere von einander abweichende Meinungen gab. Den Ursprung dieser verschiedenen Vorstellungsarten kann man leicht begreifen, wenn man die Sätze etwas genauer betrachtet, und sich dieselben in ihrer Anwendung auf bestimmte Fälle denkt. — Der *erste* Satz nun lautete so: Alles, was wirklich geschehen ist, ist nothwendig. — Also, um uns dies an einem Beyspiele anschaulich zu machen, weil Sokrates an Gift gestorben ist, so mußte er nothwendig am Gifte sterben. — Der *zweyte* Satz

wirklich vor sich gegangen ist, ist nothwendig; Zweytens: dafs das Unmögliche nicht aus dem Möglichen folge; und Drittens: dafs etwas möglich sey, was weder wirklich ist, noch seyn wird — mit einander im Widerspruche stehen, und *Diador* diesen Widerspruch einfah, so wandte er das Ueberzeugende, welches die beiden ersten Grundsätze mit sich führen, zum Beweise des Satzes an: dafs nichts möglich sey, was nicht wirklich sey oder seyn werde. Uebrigens wird ein Anderer von jenen beiden Sätzen diese zwey annehmen: es ist etwas was

Satz lautete so: Das Unmögliche folgt nicht aus dem Möglichen, — oder deutlicher: Was möglich ist, kann niemals unmöglich werden. — Nun scheint es, dafs es doch bey den Lebzeiten des Sokrates möglich war, dafs er auf eine andere Weise als durch Gift hätte umkommen können, welches in der Folge unmöglich geworden sey, nachdem er durch Gift umgekommen war. — Der dritte Satz war dieser: Es ist etwas möglich, das weder wirklich ist, noch jemals wirklich wird. — Also es war z. B. möglich bey Sokrates Leben, dafs er durch das Schwerdt umkommen konnte, und es bleibt immerhin möglich, wenn es gleich weder geschehen ist, noch geschehen wird. — Wer nun die beiden ersten Sätze annahm, der mußte den letzten läugnen. Wer z. B. annahm, da Sokrates durch Gift umgekommen sey, so habe er nothwendig durch Gift umkommen müssen, und dafs das, was einmal möglich gewesen wäre, in der Folge nicht habe unmöglich werden können, der mußte nothwendig auch behaupten, es sey niemals möglich gewesen, dafs Sokrates auf eine andere Weise hätte umkommen können. Diese Meinung vertheidigte *Diodor* mit dem Beynamen des Dialektikers. — Wer nun den dritten obiger Sätze annahm, z. B. es sey möglich, dafs Sokrates auf eine andere Weise hätte umkommen können, wenn es auch niemals geschehen sey, und damit den zweyten Satz verband, der mußte nun zugeben, dafs, wenn gleich Sokrates wirklich durch Gift umgekommen sey, so sey dies doch nicht nothwendig. Dieser Meinung war *Cleanthes*. — Wer endlich annahm, dafs das Vergangene nothwendig, das Zukünftige aber nicht nothwendig, sondern zufällig sey, der mußte zugeben, dafs das, was zu einer Zeit möglich sey, zu einer andern unmöglich seyn könne, und folglich den zweyten der oben angeführten Sätze läugnen. Diese Meinung vertheidigte *Chrysipp*. Eine deutliche Unterscheidung des absolut- und hypothetisch-Möglichen würde diesem Streite ein Ende gemacht haben.

was möglich, das weder wirklich ist, noch seyn wird; und, das Unmögliche folgt nicht aus dem Möglichen; nicht aber den, daß alles wirklich vorgegangene nothwendig sey. Dies scheint die Meinung *Kleanths* gewesen zu seyn, welche *Antipater* ^{a)} mit vielen Gründen vertheidigt hat. Noch andere behaupten die andern 3 zwey Sätze: es sey etwas möglich, das weder jetzt wirklich sey, noch in der Zukunft seyn werde; und: jedes, das wirklich vorhanden gewesen, sey nothwendig — [mithin also]: das Unmögliche könne eine Folge des Möglichen seyn. Jene drey Sätze aber insgesamt 4 behaupten, ist unmöglich, weil sie mit einander im Widerspruche stehen.

Fragt mich nun jemand: welche von diesen Sätzen 5 nimmst du an? so werde ich ihm antworten: das weiß ich nicht; soviel aber weiß ich aus der Geschichte, daß *Diodor* die beiden ersten, *Panthödes* ^{b)} und *Kleanthes* die zwey folgenden, und *Chrysipp* die beiden andern behauptet. — Was sagst aber du dazu? — „Ich bin 6 nicht dazu gemacht, mein Gemüth damit zu foltern und die Gründe für die verschiedenen Meinungen zu prüfen und mir in dieser Rücksicht feste Grundsätze zuzueignen, und bin also nicht vom Grammatiker verschieden.“ — Wer war *Hektors* Vater? *Priamus*. Wie hießen seine 7 Brüder? *Alexander* und *Deiphobus*. Wie ihre Mutter? *Hekate*. Dies weiß ich aus der Geschichte. Von wem? Vom *Homer*. Darüber haben auch, glaube ich, *Hellānikus* ^{c)} und andere geschrieben. Weiß ich noch sonst 8 etwas mehr von diesem Schlusse zu sagen? — [Nein]; wäre ich aber eitel, so könnte ich, vorzüglich bey einem Gastmahle, die Zuhörer in Verwunderung setzen, wenn ich alle Schriftsteller über diesen Gegenstand her-

P 4

zählen

a) *Antipater* aus Tarsus, einer der größten Dialektiker unter den Stoikern.

b) *Panthödes*, ebenfalls ein Stoischer Dialektiker.

c) *Hellānikus*, ein Geschichtschreiber der Griechen, der die Aegyptische und Trojanische Geschichte geschrieben hatte.

9 zählen wollte. Vortrefflich ist darüber *Chrysipp's* Abhandlung im ersten Buche über das Mögliche ^{d)}; *Cleanth* aber und *Archedemus* ^{e)} haben besondere Schriften darüber abgefaßt; ferner hat *Antipater* darüber geschrieben, nicht nur in seinen Büchern über das Mögliche, sondern auch in einer besondern Schrift über diese Aufgabe. 10 gabe. Hast du diese Abhandlung gelesen? Nein. So lies sie. Und was wird es helfen? Er wird nur posserhafter und unerträglicher seyn, als er jetzt ist. Denn was hast du sonst durch diese Lectüre erlangt? Welchen bestimmten Grundsatz hast du hierin angenommen? — Du sprichst das ja nur von *Helena* und *Priamus* und dem Eylande der *Kalypso*, das nie in der Wirklichkeit dagewesen ist, noch seyn wird ^{f)}.

11 Auch hier ist es nichts Grosses, die historische Kenntniß zu erwerben, ohne sich entscheidend für einen Grundsatz zu erklären. In Ansehung der moralischen Lehren widerfährt uns dies noch mehr, als in 12 Ansehung dieser. Sage mir deine Meinung vom Guten und Bösen. — „So höre denn:

„Gleich von *Ilias* trug mich der Wind zur Stadt der *Kikonen* ^{g)}.“

13 Von den Gegenständen sind einige Güter, andere Uebel, andere gleichgültige Dinge. Güter sind die Tugenden, nebst allem, was dazu gehört. Uebel sind die Laster, nebst allem, was damit verbunden ist. Gleichgültige Dinge.

d) *Chrysipp* hatte vier Bücher über das Mögliche, nach dem Berichte des *Diogenes Laertius*, geschrieben.

e) Ein berühmter Stoischer Dialektiker aus *Tarsus* gebürtig.

f) Der Sinn ist dieser: Deine Untersuchungen haben keinen grössern Werth, als die historischen Untersuchungen der Grammatiker über Gegenstände, die nirgends, als in den Phantasieen der Dichter, vorhanden sind.

g) Worte des *Homers* aus der *Odysee* IX, v. 39. Diese sollten die Antwort auf *Epiktets* Frage anfangen. Aber in welchem Sinne? Vermuthlich wollte *Epiktet* damit sagen: er fängt die Beantwortung dieser Frage gerade so gleichgültig an, als wenn er die entlehnten Worte aus dem *Homer* als Grammatiker erklären wollte.

Dinge sind diejenigen, die zwischen diesen in der Mitte liegen, Reichthum, Gesundheit, Leben, Tod, Lust und Schmerz.“ — Woher weist du das? — „So 14 sagt *Hellanikus* in seinen Büchern über die Aegyptier^{h)}.“ — Denn was ist es für ein Unterschied, dies zu sagen, oder dies, so spreche *Diogenes*ⁱ⁾ in seiner Sittenlehre, oder *Chrysipp* oder *Kleanth*? Hast du denn diese Sätze geprüft, und dir einen Grundsatz daraus auserlesen? 15 Zeige mir, wie du zu Schiffe den Sturm zu ertragen pflegtest. Erwinnere dich dieser Eintheilung, wenn die Segel rauschen, und dir, wenn du schreyest, ein langweiliger Mensch zuruft^{k)}: „Sage mir doch um Gottes willen, was du mir neulich gesagt hast; ist es ein Laster, Schiffbruch zu leiden? Oder etwas, das damit in Verbindung steht?“ — Wirfst du nicht den Stock aufheben 16 und auf ihn losschlagen? „Was haben wir miteinander zu thun? Wir sind verlohren, und du kömmt mir noch her und scherzest!“ Läßt der Kaiser dich als Angeklag- 17 ten holen, so erwinnere dich dieser Eintheilung. Tritt nun jemand zu dir hin, indem du mit bloßem Gesichte und zitterndem Leibe hineingehest, und sagt zu dir: „Was zitterst du, Mensch? Wovon hast du zu reden? Vertheilt der Kaiser darinnen unter die, welche hineintreten, Tugend und Laster?“ — „Wie, spottest auch 18 du meines Unglücks?“ — „Aber doch, Philosoph, warum zitterst du? Ist hier eine andere Gefahr, als die Gefahr des Todes, des Gefängnisses, des körperlichen Schmerzes, der Flucht, oder der Unehre? Denn, was

P 5

giebt

h) Der Sinn ist dieser: So wie der Grammatiker sich in Ansehung der Geschichte und Mythologie auf den *Hellanikus* beruft, so beruft dieser sich nur auf die Meinungen berühmter Stoiker.

i) *Diogenes* aus Babylon, ein Stoischer Philosoph und Lehrer des Antigonos.

k) *Epiktet* führt hier den angeblichen Stoischen Philosophen mit Andern redend ein, die ihm Vorwürfe machen, daß er in gefährlichen Umständen des Lebens nicht selbst seiner Grundsätze eingedenk sey.

giebt es hier sonst? Etwa ein Laster, oder etwas, das damit in Verbindung steht? Was nanntest du selbst diese
 19 Dinge?“ — „Was habe ich mit dir zu schaffen, Mensch? Ich habe Unglück genug.“ — Und du hast recht. Deiner Uebel sind genug, die Muthlosigkeit, die Feigheit, und die Anmaßung, die du in der Schule zur Schau getragen hast. Warum schmückst du dich mit fremdem Schmucke? Warum nennst du dich einen Stoiker?

20 So beobachtet euch selbst bey euren Handlungen, und ihr werdet finden, zu welcher Philosophenschule ihr gehöret; werdet finden, daß die meisten von euch *Epikuräer*, und wenige *Peripatetiker*, und zwar kraft-
 21 lose *Peripatetiker* ^{l)} find. Denn wo zeigt ihr durch die That die Ueberzeugung, daß die Tugend allem Uebri-
 22 gen gleich oder noch höher zu schätzen sey? Zeigt mir den Stoiker, wenn ihr einen habt. Wo oder wie? Aber es giebt Unzählige, welche die Stoischen Schlüsse herfagen können. Tragen aber eben diese die Epiku-
 23 räischen Grundsätze schlechter vor? Kennen sie nicht eben so gut die Lehren der Peripatetiker ^{m)}? Wer ist denn ein Stoiker? So wie wir eine Bildsäule, die nach *Phidias* Kunst gebildet ist, eine Phidische nennen; so zeigt mir auch jemanden, der nach den Grundsätzen, wel-

l) Die moralischen Grundsätze der Peripatetiker waren bey weitem nicht so strenge, als die Grundsätze der Stoa: denn jene betrachteten nicht, wie diese, die Tugend als das *einzige* Gut des Menschen, sondern wollten auch andere Vorzüge der Seele und des Leibes dazu gerechnet wissen. Doch behaupteten sie, daß diese letzteren Güter einen niedrigeren Rang einnehmen, und daß man daher jene überall diesen vorziehen müsse. Daher nennt Epiktet in unserer Stelle viele angebliche Stoiker *kraftlose* Peripatetiker, weil sie auf andere Dinge sogar einen höhern Werth setzten, als auf die Tugend.

m) Die bloße Kenntniß der Stoischen Philosophie macht keinen Stoiker: denn sonst müßte derselbe Mensch oft ein Stoiker und Epikuräer und Peripatetiker zugleich seyn.

welche er bekennt, gebildet ist. Zeigt mir jemanden, ²⁴
 der in Krankheiten glücklich ist, der unter Gefahren
 glücklich ist, der im Tode glücklich ist, der auf der
 Flucht glücklich ist, der bey seiner Entehrung glücklich
 ist! Zeigt mir einen solchen: denn ich wünsche, bey
 Gott! einen Stoiker zu sehen. Doch ihr könnt mir ²⁵
 keinen vollkommen gebildeten der Art ⁿ⁾ zeigen; zeigt
 mir denn einen solchen, der sich dazu bildet, der dazu
 Neigung hat; erzeugt mir doch diese Wohlthat; benei-
 det es einem alten Manne nicht, ein Schauspiel zu se-
 hen, das er bis jetzt nicht gesehen hat. Glaubt ihr, ²⁶
 daß ihr mir einen *Zeus* oder eine *Athene* des *Phidias*
 zeigen sollt, ein Werk von Elfenbein oder Gold? Es
 zeige mir einer unter euch die Seele eines Menschen,
 der mit Gott Eines Sinnes seyn, weder Gott noch Men-
 schen tadeln, keines Gutes verfehlen, in kein Uebel
 hineingerathen, nicht zornig, nicht neidisch, nicht ei-
 fersüchtig seyn will, der (denn wozu die Weitläufig- ²⁷
 keit?) aus einem Menschen ein Gott werden will, und
 in diesem sterblichen Leibe seine Absicht auf die Gemein-
 schaft mit Gott richtet. Zeigt mir einen solchen; aber
 ihr habt keinen. Warum täuschet ihr euch denn selbst? ²⁸
 Warum treibt ihr mit Andern euer Spiel? Warum nehmt
 ihr ein fremdes Gewand an, und gehet gleich Dieben
 einher, die sich Anderer Namen und Handlungen bemäch-
 tigt haben ^{o)}?

Und nun bin ich euer Lehrer; ihr aber werdet ²⁹
 von mir unterrichtet. Ich für meinen Theil habe den
 Voratz, euch zu Männern zu bilden, die keinen Wi-
 derstand und keine Hindernisse kennen, die frey, ruhig
 und glücklich sind, und bey jeder wichtigen oder un-
 wich-

n) oder einen *Weisen*. Wenn gleich der Weise, will er sagen, ein
 Ideal ist, das ihr nicht darstellen könnet, so wünsche ich doch,
 daß ihr mir einen zeigtet, der nach der Weisheit strebt.

o) So wie Diebe und Mörder Namen annehmen, die ihnen nicht zu-
 kommen, eben so eignen sich diese ohne Verdienst den Namen der
 Stoiker zu.

- wichtigen Handlung auf Gott sehen ^{p)}). Ihr aber seyd hier, um dies zu lernen, um euch darin zu üben.
- 30 Warum bringt ihr denn dies Werk nicht zu Stande, wenn ihr den gehörigen Vorsatz habt, und wenn ich bey meinem Vorsatze die gehörige Geschicklichkeit besitze? Was folgt nun? Wenn ich den Werkmeister sehe und zugleich den Stoff erblicke, so erwarte ich das Werk. Hier ist nun der Werkmeister und der Stoff.
- 32 Was fehlt denn? Kann der Gegenstand nicht gelehrt werden ^{q)}? Allerdings. Er steht also wol nicht in unserer Gewalt? Allerdings, und zwar ganz allein unter allen. Weder Reichthum, noch Gesundheit, noch Ehre, noch irgend etwas Anderes aufser einer gehörigen Anwendung unserer Vorstellungen hängt ganz von uns ab; diese allein kennt weder Widerstand noch Hindernisse. Warum bringt ihr es denn nicht zu Stande?
- 33 Sagt mir die Ursache. Denn die Schuld davon liegt doch entweder an mir, oder an euch, oder an der Beschaffenheit des Gegenstandes. Allein die Sache selbst ist möglich. Folglich liegt die Schuld entweder an mir oder an euch, oder, richtiger, an uns beiden ^{r)}.
- 34 Wie nun? Wollt ihr, so wollen wir den Anfang machen, unsere Absicht dahin zu richten; was bis jetzt gewesen, wollen wir fahren lassen. Wir wollen nur den Anfang machen; glaubt mir, und ihr werdet sehen ^{s)}!

Zwan-

p) Alle Handlungen ohne Ausnahme sind nicht gleichgültig; bey allen soll man daher, nach den Grundsätzen der Stoa, auf die Vorschrift der Vernunft sehen, und mithin auch auf den Willen der Gottheit: denn der Wille der Gottheit und der Natur ist, nach den Grundsätzen dieser Philosophie, derselbe.

q) Es ist ein bekannter Gegenstand der Untersuchungen unter den alten Philosophen, ob die Tugend gelehrt und also auch gelernt werden könne. Epiktet ist, im Geiste seiner Schule, für die bejahende Antwort.

r) Epiktet nimmt hier, nach seiner gewöhnlichen Bescheidenheit, einen Theil der Schuld auf sich.

s) Nämlich: welche unerwartet große Fortschritte ihr machen werdet.

Zwanzigstes Hauptstück.

Gegen die Epikuräer und Akademiker.

Gefunde und ausgemachte Behauptungen bringen selbst diejenige, welche denselben widersprechen, nothwendigerweise in Ausübung; und man könnte es vielleicht zu dem wichtigsten Merkmale des Ausgemachten annehmen, daß selbst diejenigen das Ausgemachte nothwendig in Ausübung bringen müßten, die demselben widersprechen. Wenn z. B. einer dem Satze widerspräche, daß ein allgemeiner Satz wahr sey; so muß dieser offenbar die entgegengesetzte Behauptung, daß ein allgemeiner Satz nicht wahr sey, annehmen. Elender, selbst das nicht. Denn was heißt dies anders, als: der allgemeine Satz ist unwahr? Eben so, wenn einer herkäme und sagte: Wisse, daß nichts erkennbar ist, daß es vielmehr keine unterscheidende Merkmale giebt ^{t)}. Oder ein Anderer: Glaube mir, man muß einem Menschen nichts glauben; und du wirst den Nutzen davon erfahren ^{u)}; oder ein Dritter: Lerne von mir, es sey nicht möglich, zu lernen; dies sage ich dir, und will es dir beweisen, wenn es dir gefällt. Worin unterscheiden sich nun diese — wie soll ich sie doch nennen? sie selbst nennen sich Akademiker, — von jenen? Gebt uns eure Zustimmung, daß keiner seine Zustimmung geben darf! Glaubt uns, daß man keinem glauben darf!

Eben so auch *Epikur*; indem er die natürliche Gemeinschaft der Menschen untereinander aufheben will, so

t) Eine Behauptung der jüngern Akademischen Schule. Sie läugnete jedes Kriterium, und behauptete also, daß man schlechterdings nichts mit Evidenz wissen könne, selbst das nicht, daß man nichts wisse. — *Epiktes* zeigt nun im Folgenden, daß die Akademiker diese und ähnliche Behauptungen durch ihr eigenes Betragen hinreichend widerlegen.

u) Indem der Akademiker so spricht, will *Epiktes* sagen, so widerlegt er sich selbst: denn er will, man solle *keinem* Menschen glauben, und doch fordert er, daß man *ihm* glaube.

so bringt er selbst das in Anwendung, was er aufgeho-
 7 ben hat. Denn was sagt er? „Laßt euch nicht betrü-
 gen, verführen und täuschen, Menschen: es giebt kei-
 ne natürliche Gemeinschaft der vernünftigen Wesen un-
 ter einander; glaubt es mir; diejenigen, die das Gegen-
 theil behaupten, täuschen und hintergehen euch!“ —
 8 Was kümmerst du dich denn darum ^{x)}? Laß uns im-
 merhin betrogen werden. Wird dir ein Nachtheil dar-
 aus entstehen, daß wir Uebrigen alle die Ueberzeu-
 gung haben, die Menschen hätten eine natürliche Ge-
 meinschaft unter einander, und diese müsse man auf alle
 Weise erhalten? Du bist ja vielmehr glücklicher und
 9 sicherer dadurch. Mensch! warum bekümmerst du dich
 um uns? Warum bringst du unserntwegen die Nächte
 schlaflos zu? Warum zündest du Licht an? Warum ste-
 hest du frühe auf? Warum schreibst du so viele Bücher,
 damit keiner von uns sich in Ansehung der Götter täu-
 sche, als wenn sich dieselben um die Menschen beküm-
 merten? oder etwas anderes, als die Lust, für ein wirk-
 10 liches Gut halte? Denn, wenn dies sich so verhält, so
 lege dich hin und schlafe, und thue, was der Spul-
 wurm thut, (denn solcher Geschäfte hältst du dich
 werth); iss und trink und pflege der Liebe, und ent-
 11 lade dich und schnarche ^{y)}! Was kümmerst du dich dar-
 um, welche Vorstellungen jene von diesen Gegenstän-
 den haben, richtige oder unrichtige? Was hast du mit
 uns zu thun? Denn um die Schaafe kümmerst du dich
 freylich, weil diese sich scheeren und melken und end-
 12 lich abschlachten lassen. Wäre es aber nicht wünschens-
 würdig, daß die Menschen von den Stoikern besänftigt
 und bezaubert in den Schlaf eingewiegt würden, und
 sich

x) Wenn der eine Mensch, will er sagen, dem andern ganz gleichgül-
 tig ist, warum liegt denn dem *Epikur* daran, daß wir dies glauben;
 es kann ihm ja völlig gleichgültig seyn, und muß es, seinen Grund-
 sätzen zu Folge, seyn.

y) d. h. genieße gleich dem Thiere, ohne dich im geringsten um ande-
 re Menschen zu bekümmern.

sich von dir scheeren und melken ließen? Denn jenes 13
 müßtest du wol den Genossen deiner Schule sagen;
 solltest du es aber nicht diesen verheelen? Vielmehr
 müßtest du diese vor Allem überreden, daß wir von
 Natur gesellig sind, daß die Enthaltksamkeit ein Gut ist;
 damit dir dein Eigenthum unangetastet erhalten werde?
 Oder muß man gegen Einige dies gesellige Wesen un- 14
 terhalten, mit Andern aber nicht? Gegen welche soll
 man denn dies beobachten? Gegen diejenigen, die es
 wieder gegen uns beobachten? Oder gegen die, wel-
 che es übertreten? Wer aber übertritt es mit gröfserer
 Gewaltthätigkeit. als ihr, die ihr solche Grundsätze
 annehmet ^{z)}?

Was ist es denn, das ihn ^{a)} aus dem Schlafe auf- 15
 weckt, und ihn zwingt, das zu schreiben, was er
 schreibt? Was anders, als das, was unter Allem in
 den Menschen das mächtigste ist, die Natur, deren Zuge
 wir selbst wider Willen und unter Seufzern folgen?
 Weil du nun die Meinung hast, es finde jene Gesellig- 16
 keit nicht Statt, so mußt du dies schreiben, mußt es
 Andern hinterlassen, mußt deswegen Nächte durchwa-
 chen, und in der That deine eigenen Grundsätze ankla-
 gen ^{b)}! Sagen wir nun mit Recht, daß *Orestes*, von 17
 Furien

z) Der Sinn dieses *Epiktetischen* Vortrages ist dieser: Wenn *Epikur* in
 seiner Behauptung Recht hätte, daß man Alles auf den Eigennutz
 beziehen müsse, so würde er ganz consequent handeln, wenn er
 diesen Grundsatz nicht verbreitete: denn sein Eigennutz hätte Vor-
 theile davon, wenn andere Menschen diesen Grundsatz nicht an-
 nahmen: denn alsdann würden sie ihm Gerechtigkeit und Güte er-
 weisen. Höchstens müßte er diese Grundsätze gegen seine vertrau-
 teren Schüler äußern, nicht in Schriften, die von Allen gelesen
 werden können. Denn dadurch schadet er sich selbst. Warum
 schreibt er also? Weil er von Natur ein geselliges, zur Mittheilung
 der Wahrheit und alles Guten geneigtes Wesen ist.

a) ihn, den *Epikur* nämlich.

b) Der Sinn ist dieser: die Natur des Menschen, die durchaus zur Mit-
 theilung geneigt ist, zwingt den *Epikur* zur schriftlichen Mitthei-
 lung

Furien getrieben, aus seinem Schläfe aufgeweckt worden c); haben denn nicht noch beschwerlichere Plag- und Strafgöttinnen *diesen* aus seinem Schläfe aufgeweckt und ihn nicht rufen lassen, sondern ihn vielmehr gezwungen, seine eigene Schande zu verkündigen, so wie die Wuth und der Wein die Priester der Cybele da-
 18 zu zwingt d)? So mächtig und unbefiegbar ist die Natur des Menschen. Denn wie wäre es möglich, daß ein Weinstock nicht nach Art der Weinstöcke, sondern nach Art der Oelbäume, oder ein Oelbaum nicht gleich andern Oelbäumen, sondern gleich Weinstöcken seine
 19 Thätigkeit äußerte? Unmöglich! undenkbar! Es ist also unmöglich, daß ein Mensch die menschlichen Empfindungen verliere. Selbst die Verschnittenen können sich dennoch nicht der Wünsche des Mannes ent-
 20 schlagen. Eben so hat *Epikur* Alles, was dem Manne, dem Hausherrn, dem Bürger und dem Freunde eigenthümlich ist, aufgehoben; aber die menschlichen Neigungen hat er nicht aufgehoben: denn er konnte es nicht, eben so wenig, als die kraftlosen Akademiker ihre eigenen Empfindungen aufheben oder verblenden können, so viel sie sich auch darum bemühen e).

Welch

lung seiner Gedanken — und eben dadurch wird er sein eigener Ankläger und widerlegt seine Behauptung, daß der Mensch nicht zur Geselligkeit bestimmt sey, durch sein eigenes Betragen.

c) Der von den Furien geplagte *Orestes* ist ein bekannter Held der alten Tragödie. — Noch stärker aber, sagt *Epiktet*, müssen die Furien seyn, die sich am *Epikur* wegen seiner Behauptung rächen, indem sie ihn zwingen, seine Meinung durch die That zu widerlegen, und also seine eigene Blöße zu verrathen.

d) Die verschnittenen Priester der Cybele, *Galli* genannt, geriethen an den Festen der Göttin in bacchantische Wuth und verriethen dann ihre Blöße. Hierauf spielt *Epiktet* an.

e) Hier macht *Epiktet* den Uebergang zur Widerlegung der Akademiker. So wie *Epikur*, wenn er gleich den natürlichen Trieb zur Geselligkeit läugnet, dennoch selbst durch Mittheilung seiner Lehren in Schriften seine eigene Behauptung widerlegt, indem er offen-

bar

Welch eine Schande! Man hat von Natur Maafs 21
 und Richtschnur zur Erkenntniß der Wahrheit erhalten,
 und man giebt sich keine Mühe, das Fehlende hinzuzu-
 setzen und damit zu verbinden; sondern, ganz im Gegen-
 theile, man macht den Versuch, das, was zur Erkennt-
 niß der Wahrheit dienen kann, aufzuheben und zu ver-
 tilgen. Was sagst du, mein Philosoph? Von welcher 22
 Beschaffenheit scheint dir die Frömmigkeit und Heilig-
 keit zu seyn? Wenn du willst, so will ich dir bewei-
 sen, daß sie gut sind. — Gut, so beweise es mir
 denn, damit unsere Mitbürger sich zur Verehrung Got-
 tes wenden, und die Sorglosigkeit in Ansehung ihrer
 wichtigsten Angelegenheiten fahren lassen ^f). — „Haßt
 du also die Beweise gefaßt?“ — Ja, und ich bin dir
 dafür Dank schuldig. — „Da dir denn dies so gut ge- 23
 fällt, so vernimm auch das Gegentheil, daß es keine
 Götter gebe, daß, ihr Daseyn auch angenommen, sie
 sich nicht um die Menschen bekümmern, und wir mit
 ihnen in keiner Gemeinschaft stehen, die Frömmigkeit
 und Heiligkeit aber, wovon die Menge spricht, nur ei-
 ne Erdichtung stolzer und klügelnder Leute, oder höch-
 stens der Gesetzgeber sey, um die Ungerechten abzu-
 schrecken, und im Zaume zu halten g).“ — Recht so, 24
 mein Philosoph! Du nützeft unsern Mitbürgern und
 bringst

bar dadurch verräth, daß auch er selber diesen Trieb besitze;
 eben so widerlegen die Akademiker ihre Behauptung von der Un-
 gewissheit und Unsicherheit der Empfindungen durch den Gebrauch,
 den sie selbst von diesen Empfindungen machen.

f) Hier muß man sich eine Pause denken. Der Akademiker beweist
 nämlich, daß Frömmigkeit und Heiligkeit gut sind, und nun fährt
 er fort: Haßt du die Beweise gefaßt?

g) Die spätern Akademiker behaupteten bekanntlich, daß es für und
 gegen jeden Satz gleich viele und starke Beweise gebe. Diesem ge-
 mäß läßt Epiktet hier den Akademiker sprechen, und widerlegt
 ihn nur durch eine ironische Beyfallsbezeugung und durch die Er-
 fahrung.

bringst alle diese Jünglinge zur Verachtung der Religion. — „Wie denn? Gefällt dir dies nicht? Vernimm nun, daß die Gerechtigkeit nichts ist, daß die Schamhaftigkeit Thorheit ist, daß der Vater nichts ist, daß der Sohn nichts ist!“ — Vortrefflich, Philosoph! Fahre fort; überrede die Jünglinge, damit wir Mehrere haben, die dies glauben und sagen. Durch diese Grundsätze sind die wohleingerichteten Staaten vergrößert! Durch diese Grundsätze ist ein *Lacedämon* entstanden! Solche Grundsätze flößte ihnen *Lykurg* durch seine Gesetze und Erziehung ein, daß die Knechtschaft eben so wenig entehrend, als schön, und daß die Freyheit eben so wenig schön als entehrend sey! Solcher Grundsätze halber starben die, welche bey *Thermopylä* umkamen! Und aus welchen andern Grundsätzen verließen die *Athener* ihre Stadt ^{b)}? Und bey diesen ihren Behauptungen verheiratheten sie sich, zeugen Kinder, übernehmen Staatsgeschäfte, und werden Priester und Willensverkünder der Gottheiten! Welcher? Derer, die nicht sind ⁱ⁾. Und sie befragen die *Pythia*, um Unwahrheiten zu erfahren, und deuten Anderen ihre Aussprüche! O der Unverschämtheit und des Blendwerks!

28 Mensch! was thust du? Jeden Tag widerlegst du dich selbst, und willst die kalten Einwürfe dennoch nicht fahren lassen? Wohin bringst du die Hand beym Essen? Nach dem Munde oder nach dem Auge? Wohin gehst du, wenn du dich baden willst? Wann nennest du den Topf

h) Daß diese ganze Stelle ironisch zu fassen sey, bedarf für aufmerksame Leser keiner Erinnerung. Nachdem *Epiktet* die Akademiker über ihre Behauptungen durch die Erfahrung, welche die Geschichte an die Hand giebt, widerlegt hat, so fährt er nun fort, sie durch ihr eigenes Betragen zu widerlegen.

i) Nämlich: nach den eigenen Behauptungen der Akademiker, welche das Daseyn der Götter für problematisch hielten.

Topf Schüssel, oder den Löffel Bratspiefs ^{k)}? Wenn 29
ich bey einem solchen Menschen als Sklave diene, so
würde ich ihn quälen, wenn ich auch täglich dafür Prü-
gel bekommen sollte. — „Gieb mir Oel in das Bad,
Aufwärter!“ — Ich nähme Gerstentrank (Tisane),
ginge hin, und gösse es ihm auf den Kopf. — „Was
ist das?“ — Ich habe davon eine Vorstellung, die von
der Vorstellung des Oeles nicht zu unterscheiden und
derselben ganz ähnlich ist; das schwöre ich dir bey
deinem guten Glücke! — „Gieb mir den Gerstentrank 30
her!“ — Ich brächte ihm einen Teller voll von Fisch-
brühe. — „Habe ich nicht Gerstentrank verlangt?“ —
Ja freylich, Herr! da ist er! — „Ist dies nicht Fisch-
brühe?“ — Warum nicht eben sowol Gerstentrank? —
„Nimm und rieche es; nimm und schmecke es!“ —
Woher weist du denn dies, wenn die Empfindungen
uns täuschen? — Wenn ich drey oder vier Sklaven 31
hätte, die mit mir Eines Sinnes wären, so wollte ich es
wol dahin bringen, daß er sich entweder meinetwegen
erhenken, oder seine Meinung ändern sollte! Nun aber
treiben sie mit uns ihren Scherz, indem sie das in An-
wendung bringen, was Allen von Natur verliehen ward,
und es den Worten nach aufheben.

Das sind doch dankbare und schamhafte Menschen, 32
die, unerachtet sie täglich Brodt essen, dennoch nichts
anderes zu sagen wagen, als daß sie nicht wissen, ob es
eine *Ceres*, oder eine *Proserpina*, oder einen *Pluto* ge-
be ^{l)} — zu geschweigen, daß sie, unerachtet sie des 33

Q 2

Ta-

k) Der *Akademiker* widerspricht, nach *Epiktets* Behauptung durch sein
Betragen seinen eigenen Grundsätzen. Diesen Widerspruch zeigt
er im Folgenden noch deutlicher, indem er sagt, wie er sich als
Bedienter im Hause eines akademischen Herrn betragen wollte.

l) Wenn die Stoiker von Göttern, wie hier von *Ceres* u. s. w. reden,
so muß man darunter personificirte Naturkräfte verstehen, die sie
von Gott, als dem Alles durchdringenden Weltgeiste, herleiteten.

Tages und der Nacht, und der Jahreszeiten und der Gestirne, und des Meeres und der Erde, und des menschlichen Erwerbfleißes genießen, sich nicht im geringsten um dies alles bekümmern; vielmehr nur daran denken, ihre spitzfindigen Fragen herauszubringen, ein Brechpulver einzunehmen ^{m)}, und ins Bad zu gehen.

34 Was aber, und wovon, und zu wem sie reden sollen, und welche Wirkung sie von ihren Reden erwarten können, darum kümmern sie sich im geringsten nicht; daß etwa ein Jüngling von edler Denkungsart davon Nachtheil haben, und dadurch so weit gebracht werden könne,

35 ne, jeden Keim des Edeln in sich zu ersticken; daß man einem Ehebrecher Gelegenheit geben könne, seine Vergehungen mit einer noch größern Schamlosigkeit zu treiben; daß ein Staatsdieb aus diesen Grundsätzen täuschende Gründe zu seiner Vertheidigung herleiten könnte; daß ein Verächter seiner Eltern seine Verwe-

36 genheit dadurch noch vergrößern könnte. — Was ist also deiner Meinung nach *gut* oder *schlecht*? Dies oder jenes ⁿ⁾? — Warum sollte man nun noch einem von diesen widersprechen? Wer ihm Rechenschaft geben? oder von ihm fordern? Oder den Versuch machen, ihn auf

7 andere Meinungen zu bringen? Man könnte wahrhaftig viel eher hoffen, den entnervtesten Weichling auf andere Wege zu bringen, als diese, die in Ansehung ihrer eigenen Uebel so taub und blind geworden sind!

Ein-

m) Die spätern Römer trieben die Gefrässigkeit so weit, daß sie nach der Mahlzeit ein Brechmittel einnahmen, um nicht mit zu schwerem Magen ins Bad zu gehen, und desto eher wieder Speise genießen zu können.

n) Hier muß man sich die Antwort des Akademikers hinzu denken, daß man nämlich von einem Gegenstande eben so wenig sagen könne, er sey gut, als, er sey schlecht, und eben so wenig, er sey schlecht, als, er sey gut. Mit einem solchen Gegner läßt sich freylich nicht streiten.

Einundzwanzigstes Hauptstück.

Von der Verschiedenheit der Meinungen °).

Einige Dinge gestehen die Menschen leicht, andere 1
nicht leicht. Daher wird keiner gestehen, daß er
thöricht oder unverständlich sey; du hörst vielmehr ge-
rade das Gegentheil, daß sie alle so sprechen: Möchte
ich nur so viel Glück haben, als ich Verstand besitze.
Daß sie aber furchtsam sind, das gestehen sie leicht, 2
und sagen: ich gestehe, daß ich zu furchtsam bin;
übrigens, wirst du finden, bin ich kein Thor. Keiner 3
gesteht leicht, daß er unmäfsig sey; daß er ungerecht
sey, gar nicht; und eben so wenig, daß er neidisch
oder neugierig sey; daß sie aber mitleidig p) sind, das
gestehen die Meisten. Was ist denn die Ursache? Die 4
Hauptursache liegt in der Verschiedenheit und in dem
Schwanken in ihren Meinungen über Güter und Uebel q);
übrigens hat jeder seinen besondern Grund, im Allge-
gemeinen aber gestehen sie das gar nicht, was sie für
entehrend halten. Furchtsam aber und mitleidig seyn, 5
halten sie für das Zeichen eines sanften Charakters;
thöricht seyn dagegen für die Eigenschaft eines Sklaven.
Auch die Vergehungen gegen die menschliche Gefell-
schaft gestehen sie schlechterdings nicht. In Ansehung 6
der meisten Vergehungen aber werden sie dadurch zum

Q 3

Ge-

o) *Περὶ ἀνομολογίας.* Man mag diese Ueberschrift übersetzen, wie man will, so paßt sie nicht ganz gut zum Inhalte dieses Abschnitts. Bey der obigen Uebersetzung liegt die Annahme zum Grunde, daß dieselbe sich auf den 4. §. beziehe.

p) Nach der Stoischen Moral ist es eben sowohl unerlaubt, mitleidig, als neidisch u. s. w. zu seyn: denn der Mitleidige muß eben sowohl als der Neidische die äufsern Güter als wahre Güter betrachten; es wäre ja sonst unmöglich, daß er den Mangel derselben für ein Uebel hielte, und den, welchem es daran fehlt, bedauerte.

q) *ἐν τοῖς περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν* — wenn kein Wort ausgelassen ist, so muß man wol *λόγοις* oder *δόγμασι* suppliren.

Geständnisse gebracht, daß ihrer Meinung nach bey denselben, wie bey der Furchtsamkeit und dem Mitleiden, etwas Unfreywilliges stattfindet. Wenn auch jemand einmal seine Unmäßigkeit eingesteht, so setzt er die Liebe zur Entschuldigung hinzu, damit man seinem Betragen, als sey es nicht freywillig gewesen, verzeihen möge. Die Ungerechtigkeit aber stellen sie sich niemals als unfreywillig vor. Aber auch mit der Eifersucht, glauben sie, ist etwas Unfreywilliges verbunden; daher gestehen sie diese ^{r)}).

8 Wenn wir daher mit solchen Menschen umgehen, die so schwankend sind, die so wenig wissen, was sie sagen, was für Uebel sie haben oder nicht haben, so ist es der Mühe werth, uns selbst stets sorgfältig zu beobachten. „Bin ich vielleicht einer von jenen? Wie betrage ich mich? betrage ich mich als ein Weiser? als ein Enthaltamer? Sage ich wol bisweilen: ich bin auf
10 jedes künftige Schicksal wohl vorbereitet? Habe ich das Bewußtseyn, welches der haben muß, der nichts weiß, als daß er nichts wisse? Komme ich zu meinem Lehrer, wie zum Orakel, bereit, seinen Ausprüchen gehorsam zu seyn? Oder gehe ich mit Schnupfen geplagt in die Schule, blos um die Geschichte der Lehrsätze zu lernen, die Bücher, die ich vorher nicht verstand, zu verstehen, und dieselben, wenn es sich so
11 trifft, Andern erklären zu können ^{s)}?“ — Mensch!

zu

r) In diesem Abschnitte liegt der Schweighäuser'sche Text zum Grunde, der nach *Wolfs* und des Grafen von *Shaftesbury* Muthmaßungen denselben so wiederhergestellt hat: καὶ ἀκρατῇ που παρομολογῇ τις αὐτὸν, ἔρωτα προσέθηκεν, ὥστε συγγνωσθῆναι ὡς ἐπ' ἀκούσιω. τὸ δ' ἀδίκον, οὐδαμῶς φανταζονται ἀκούσιον. Ἐνι τι καὶ τῷ ζηλοτύπῳ, ὡς οἴονται, τοῦ ἀκούσιου· διὸ καὶ τούτου παρομολογοῦσιν.

s) Nun muß man sich etwa Folgendes hinzu denken. Die Wenigsten können von sich behaupten, daß sie sich so betragen. Daher fährt *Epiktet* nun im Folgenden fort, einen Menschen zu tadeln, der nicht wenigstens mit dem Vorsatze in die Schule des Philosophen käme, dereinst zu jenen Vorzügen zu gelangen.

zu Hause hast du mit deinem Sklaven einen Faustkampf gehabt ^{t)}), hast dein Haus zerstört und deine Nachbarn in Schrecken gesetzt, und nun kömmt du zu mir im Gewande eines Weisen ^{u)}), sitzeft hier, meine Erklärungen schwerer Ausdrücke und meinen unvorbereiteten Vortrag dessen, was mir einfällt ^{x)}), zu beurtheilen! Voll von Neid bist du hieher gekommen, und voll von 12 Muthlosigkeit, weil dir nichts von Hause gebracht wird; du sitzeft selbst während der Vorlesungen, ohne an etwas anderes zu denken, als was dein Vater, was dein Bruder von dir denke. — „Was sagen dort die Leute von 13 mir? Nun denken sie, dafs ich Fortschritte mache, und sagen: dieser wird als ein vollkommener Gelehrter zurückkehren. Ich möchte in der That wol mit vollkom- 14 mener Kenntnifs zurückkehren; allein dies bedarf vieler Anstrengung, und niemand schickt mir etwas her; und doch sind in Nikopolis die Bäder so faul; schlecht ist es in meiner Wohnung; und hier ist es auch schlecht ^{y)}).“

Nachher heifst es: Sie ziehen keinen Nutzen 15 aus der Schule! Ja, wer kömmt denn auch aus dieser

Q 4

Ab.

t) Ein Beyspiel einer unanständigen Aufführung, dessen Epiktet sich auch in der Folge bedient.

u) καταστολὰς ποιήσας ὡς σοφός. Vielleicht richtiger mit Upton: — „um mir wie ein Weiser Einwürfe wider meine Behauptungen zu machen;“ — von καταστολή in der Bedeutung Verhinderung, Zurückhalten.

x) Eigentlich: wie ich das, was mir einfällt, herschwatze.

y) Epiktet führt hier einen jungen Menschen redend ein, dem es zu Nikopolis nicht wohl behagt, und der sich beständig nach Rom zurücksehnt. Er findet daher Alles in Nikopolis unerträglich, die Bäder, sein Logis und die Schule. Der Umstand, dafs hier von einem neulich angekommenen Schüler die Rede ist, macht es mir wahrscheinlich, dafs oben der Ausdruck καταστολή von der Philosophen-Kleidung zu verstehen sey: denn ein Anfänger wird doch nicht Einwürfe gemacht haben, und wenn er dies schon gekonnt hätte, so würde er sich für kenntnifsreich genug gehalten haben, um nach Rom zurückzukehren und da sein Glück zu machen.

Abſicht ^{z)} hieher? Wer um ſeine Grundſätze berichtigen zu laſſen? Wer, um zu der Einſicht zu gelangen, was
 16 ihm Noth ſey? Warum wundert ihr euch denn, wenn
 ihr eben das zurückbringet, was ihr in die Schule hin-
 gebracht habt ^{a)}? Denn ihr kommt nicht her, eure Mei-
 nungen abzulegen, zu berichtigen, oder zu verändern;
 17 nein, das ſey ferne. Unterſuchet denn vielmehr, ob
 euch das nicht zu Theil geworden iſt, weswegen ihr
 hieher gekommen ſeyd. Ihr wolltet von Lehrſätzen
 ſchwätzen können. Wie denn? Seyd ihr nicht ge-
 ſchwätziger geworden? Geben euch die Lehrſätze nicht
 Stoff, euch zu zeigen? Könnt ihr nicht Schlüſſe auflö-
 ſen? Habt ihr euch nicht mit den Trugſchlüſſen beſchäft-
 igt? nicht mit den Sätzen des Lügners? nicht mit
 den bedingten Schlüſſen? Warum ſeyd ihr denn unwil-
 lig, wenn ihr das erlanget habt, wozu ihr hier ſeyd ^{b)}?
 18 — „Ja, aber wenn mir mein Kind oder mein Bruder
 ſtürbe; oder wenn ich ſelbſt ſterben oder Marter erdul-
 19 den ſollte; was würde mir jenes nützen ^{c)}?“ Biſt du
 denn aus dieſer Abſicht hieher gekommen? Biſt du aus
 dieſem Grunde mein Schüler geworden? Haſt du jemals
 deswegen ein Licht angezündet, oder eine Nacht durch-
 gewacht? Haſt du jemals, wenn du ſpazieren gingſt,
 eine deiner Vorſtellungen anſtatt eines Schluffes zum
 Gegen-

^{z)} *Eigentlich*: Ja wer kömmt denn auch in die Schule? — Der Zuſammenhang fordert aber in Gedanken hinzuzuſetzen: um wahren Nutzen davon zu haben.

^{a)} nämlich: verkehrte Meinungen und Grundſätze.

^{b)} *Epiktet* zeigt, daß die Schuld nicht an ihm liege, wenn ſeine Schüler in Anſehung des Wichtigſten keine Fortſchritte machten. Denn ſie lernten das, weswegen ſie kämen, und dies ſey Alles, was ſie fordern könnten.

^{c)} Ein Einwurf des Schülers. — Im Folgenden zeigt daher *Epiktet*, daß die Schuld davon nicht an ihm, als Lehrer, liege, ſondern am Schüler ſelbſt, weil er nie die ernſtliche Abſicht gehabt habe, zu ſolchen Vorzügen zu gelangen, die er hier ſelbſt als wünschenswerth geſchildert habe. —

Gegenstände deiner Betrachtung gemacht, und sie gemeinschaftlich mit Andern geprüft ^{d)}? Wann denn? Nachher heisst es: die Lehrsätze nützen nichts. Wem ²⁰ denn? Denen, die sie nicht gehörig anwenden. Denn die Augensalbe ist auch nicht ohne Nutzen für diejenigen, die sie gehörig gebrauchen. Auch erweichende Pflaster haben ihren Nutzen. Auch die Bleymassen sind von Nutzen; Einigen zwar dienen sie nicht, Andern hingegen sind sie nützlich. Frägst du mich daher, ob ²¹ die Schlüsse nützlich sind, so antworte ich mit Ja darauf, und ich will es dir, wenn du es verlangst, beweisen. — „Wie sollen sie mir denn nun nützlich seyn ^{e)}?“ — Mensch! du hast ja auch nicht darum gefragt, ob sie dir, sondern ob sie überhaupt nützlich wären. Wenn ²² mich auch der Dysenterische fragt, ob das Scharfe nützlich sey, so werde ich Ja sagen. Frägt er aber: Für mich? so erwiedere ich: Nein; Sorge zuerst dafür, daß dein Fluß gestillt werde, und daß deine Wunden vernarben. So auch ihr, meine Freunde! Erst heilet eure Wunden; stillt eure Flüsse; werdet ruhig in eurem Sinne; und bringt diesen unverzerrt in die Schule mit; und ihr werdet sehen, wie viel der Vortrag leisten kann!

Q 5

Zwey.

- d) Das Erste, worauf die Stoische Moral dringt, ist die Bildung richtiger Vorstellungen: denn aus diesen entspringen die Grundsätze, welche die Quellen unserer Handlungen sind.
- e) Der Einwurf des Schülers. — *Epiktet* zeigt, daß der Nutzen jeder Sache auf ihrer Anwendung beruhe, und daß daher eine Sache für Einen nützlich seyn könne, die dem Andern ganz unnütz sey.

Zweyundzwanzigstes Hauptstück.

Ueber die Freundschaft.

1 Das, warum man sich bemühet, muß man nothwen-
 2 dig lieben. Bemühen sich denn wol die Menschen
 um die Uebel? Keinesweges. Oder etwa um das, was
 3 sie nicht angeht? Eben so wenig. Folglich bleibt uns
 ja nur die Annahme übrig, daß sie sich lediglich um
 die Güter bemühen, und mithin auch nur diese lieben.
 4 Wer also ein Kenner von Gütern ist, der muß es auch
 verstehen, zu lieben; wer aber die Güter nicht von den
 Uebeln oder die gleichgültigen Dinge nicht von bei-
 den unterscheiden kann, wie könnte *der* lieben? Es
 ist also nur die Sache des Einsichtsvollen, zu lieben ^f).

4 „Wie denn? wendet mir jemand ein; denn wenn
 ich gleich thöricht bin, so liebe ich doch meinen
 5 Sohn g)!“ — Ich wundere mich in der That darüber,
 daß du sogleich deine Thorheit eingestehest. Denn
 was fehlt dir? Kannst du deine Sinne nicht gebrauchen?
 oder deine Vorstellungen nicht unterscheiden? Oder
 giebst du deinem Leibe nicht die gehörige Pflege durch
 6 Nahrung, Bedeckung und Obdach? Warum gestehest
 du

f) Der Gedankengang in diesem Vortrage Epiktets ist folgender: Die Freundschaft soll keine abwechselnde Gesinnung seyn, sondern sich auf Liebe gründen. Nun können die Menschen nichts lieben, als was sie für *gut* halten. Soll die Liebe also beständig seyn, so müssen die Menschen wissen, was gut sey: denn sonst werden sie hin und her wanken, und dasselbe bald lieben, bald nicht lieben. Eben dies gilt von der Freundschaft. Sie kann nur unter denen stattfinden, die wirklich gut sind, und gegenseitig ihren guten Charakter gehörig zu würdigen wissen.

g) Dies ist der Einwurf gegen Epiktets Behauptung, daß nur der Einsichtsvolle lieben könne. Epiktet zeigt daher in der Folge, daß dieser Mensch, der selbst seine Thorheit gestehe, in der That seinen Sohn nicht so liebe, daß dies seinem eigenen Begriffe von Liebe entspräche.

du denn, daß du ein Thor bist? Gewiß aus keinem andern Grunde, als weil du durch deine Vorstellungen aus der Fassung gebracht und beunruhigt wirst, und der Schein derselben dich besiegt; so daß du dieselben Dinge bald für Güter, bald für Uebel, bald für gleichgültige Dinge hältst; und überhaupt, weil du noch dem Kummer, der Furcht, dem Neide, der Verwirrung und der Veränderlichkeit unterworfen bist; deshalb gestehst du, daß du ein Thor bist. Nur in der Liebe änderst du dich nicht! Aber hältst du denn Reichthum, 7 Sinnenlust und überhaupt die äufsern Dinge an sich nicht zu einer Zeit für Güter, zu einer andern für Uebel? nicht dieselben Menschen bald für Gute, bald für Böse? Beträgst du dich nicht bald als Freund, bald als Feind gegen sie? lobst sie einmal, und tadelt sie ein andermal? — „Ja freylich ist dies bey mir der Fall.“ — Wie nun? Scheint dir der, welcher sich in Ansehung 8 jemandes in seiner Meinung getäuscht hat, der Freund desselben zu seyn? — „Keinesweges!“ — Oder demjenigen gewogen, den er mit Unbestand schätzt? — „Nein!“ — Oder der, welcher bald Schmähungen vorbringt, bald ihn bewundert? — „Eben so wenig^{h)}.“ Wie nun? Hast du niemals Hündchen gesehen, die ein- 9 ander schmeicheln und mit einander spielen, daß man ausrufen möchte: wo findet sich gröfsere Freundschaft? Um aber zu sehen, was das für eine Freundschaft ist, so wirf ein Stück Fleisch unter sie und du wirst es erfahren. Denke dir nun auch so ein Landgütchen zwischen 10 dir

h) Durch alle diese Fragen hat *Epiktet* seinen Gegner nun so weit gebracht, daß er die Beständigkeit als eine unnachlässliche Eigenschaft im Zuge des wahren Freundes annehmen muß. Hierauf baut er nun seine Widerlegung, und zeigt, daß seine Freundschaft, wenn sie auf die Probe gestellt würde, sich um nichts besser zeigen werde, als die Freundschaft der jungen Hunde, die so lange spielen, bis ein Stück Fleisch den Krieg unter ihnen anfacht.

dir und deinem Sohne ⁱ⁾), und du wirst erfahren, daß dein Kind wünschen wird, du möchtest bald sterben, und du wiederum, daß dein Sohn sterben möchte. Nun heisst es daher gerade umgekehrt: Welch ein Kind habe ich aufgezogen! Schon längst wünscht es mich **11** begraben zu können! Oder es stehe ein schönes Mädchen in eurer Mitte, und du, der Alte, liebe es, und auch jener, dein Sohn; oder eine Ehrenstelle ^{k)} — Oder wenn es eine Gefahr gilt, so wirst du die Worte des Vaters *Admet* wiederholen:

„Freut's dich, das Licht zu erblicken, mich aber sollt es nicht freuen?“

„[Willst du das Licht noch erblicken; ich aber sollt es nicht wollen ^{l)}]?“

12 Denkst du, daß jener sein eigenes Kind nicht liebte, als es noch klein war? sich nicht ängstigte, wenn es das Fieber hatte? nicht oft gesagt habe: ich wollte lieber wünschen, daß ich selbst das Fieber hätte? Nachher aber, wenn ein schlimmer Umstand kömmt und ein- **13** tritt, so gieb auf ihre Ausprüche Acht! Waren *Eteokles* und *Polynices* ^{m)} nicht Kinder Einer Mutter und Eines nes

i) Eigentlich: „Wirf nun auch so ein Landgütchen zwischen dich und deinen Sohn hin“ — denn er fährt in der Vergleichung mit einem Stück Fleisch fort.

k) Nämlich: worauf du und dein Sohn beide Anspruch machen — und die Freundschaft wird dahin seyn!

l) Der erste Vers ist aus *Euripides Alceste* v. 691. entlehnt. Der zweyte ist mit dem ersten gleichbedeutend, nur nähert er sich mehr dem prosaischen Styl. Beym *Euripides* fehlt er und mit Recht. Wir verdanken ihn wol nur einem Abschreiber; daher ich ihn in Klammern eingeschlossen habe.

m) *Eteokles* und *Polynices* waren Söhne der *Jokaste* und des *Oedipus*. Als sie den Vater von der Regierung entfernt hatten, trafen sie die Verabredung, daß sie abwechselnd regieren sollten. *Eteokles* bestieg zuerst den Thron. Als sein Bruder, wie die Reihe an ihn gekommen-

nes Vaters? Waren sie nicht mit einander erzogen? Hatten sie nicht zusammen gegessen, getrunken und geschlafen, und einander oft geküßt? Ja ich denke, wenn jemand sie gesehen hätte, so hätte er wol gar über die Philosophen wegen ihrer wunderlichen Meinungen von der Freundschaft gelacht. Aber gieb nun Acht, 14 wie sie sprachen, als sie sich um den Knochen ⁿ⁾ der Alleinherrschaft stritten:

„*Polynik.* Wo wirst du vor den Thürmen stehen?

Eteokl. Aus welchem Grunde fragst du mich darum?

Polynik. Ich will mich dir vorüberstellen, dich zu tödten.

Eteokl. Auch mir gelüstet, dies zu thun, das Herz ^{o)}.“

Und von derselben Art sind ihre übrigen Wünsche.

Denn überhaupt — täuschet euch nur nicht! — 15 ist jedes lebendige Wesen unter allen Dingen seinem eigenen Nutzen am meisten zugethan ^{p)}. Alles daher, was, seiner Meinung nach, diesem im Wege steht, sey es

kommen war, den Thron besteigen wollte, weigerte er sich ihn demselben zu überlassen. *Polynices*, der die Tochter des Königs *Adrastus* von Argos geheirathet hatte, erhielt durch den Beystand desselben mehrere griechische Fürsten zu seinen Bundesgenossen, mit welchen er Theben belagerte.

n) Er spielt hier auf sein voriges Beyspiel von den Hunden an. So wie diese um den Knochen in Streit gerathen, so die beiden Brüder hier um die Oberherrschaft.

o) Verse aus *Euripides Phönizierinnen* v. 625. ff.

p) Man darf nicht glauben, als wenn dieser Satz der Stoischen Philosophen den Eigennutz begründe. Sie nehmen ja nur das als *nützlich* an, was zu jeder Zeit und ohne alle Rücksicht auf Lust oder Unlust gut ist. Hierin liegt freylich eine Verwechslung der Begriffe vom Guten und Nützlichen, die ganz unstatthaft ist, jedoch unbeschadet der Reinheit ihrer Moral.

es Bruder oder Vater oder Sohn, oder Geliebter oder Liebhaber, das hafst, verabscheut und verwünscht es. 16 Denn seine natürliche Beschaffenheit bringt es so mit sich, daß es nichts so sehr liebt, als seinen eigenen Nutzen; dieser ist ihm Vater und Bruder und Verwand- 17 ter und Vaterland und Gott ^{q)}. Wenn uns daher die Götter in Ansehung desselben hinderlich zu seyn schei- nen, so schmählen wir auf sie, werfen ihre Bildsäulen um, und verbrennen ihre Tempel ^{r)}; so wie Alexander nach dem Tode seines Geliebten ^{s)} den Tempel des 18 *Aeskulap* in Brand zu stecken befahl. Wenn daher je- mand eben da seinen Nutzen sucht, wo er die Heilig- keit, und das Schöne, und Vaterland und Eltern und Freunde sucht; so wird dies Alles erhalten. Sucht er aber in dem Einen seinen Nutzen, und in dem Andern die Freunde und das Vaterland und die Verwandten und die Gerechtigkeit, so geht dies Alles verloren, indem 19 es vom Nutzen überwogen wird ^{t)}. Denn wo das *Ich* und das *Mein* ist, dahin muß sich nothwendig das lebendige Wesen neigen; ist es im Körper, so muß da das Herrschende seyn; ist es im freyen Willen, so ist dieses auch da; ist es in den Aufsendingen, ebenfalls. 20 Wenn nun mein *Ich* eben da ist, wo mein freyer Wille ist, so werde ich auf diese Weise, und nur auf diese, ein solcher Freund und Sohn und Vater seyn, wie es sich

q) d. h. ist ihm über Alles wichtig.

r) Dies ist in Rom mehreremale zum Zeichen der allgemeinen Trauer geschehen.

s) des *Heplästion*.

t) Der Sinn ist dieser: Suchen wir in der Beobachtung der Heiligkeit, in dem Bestreben nach dem Sittlich-Guten, in der Erfüllung unserer Verbindlichkeiten gegen Vaterland, Eltern und Freunde, unsern Nutzen, so werden wir unsere Pflichten in diesen Rücksichten mit Treue und ohne Ausnahme erfüllen; wo nicht, so werden diese Pflichten um des Nutzens willen vernachlässigt: denn dieser geht uns über Alles.

sich gebührt: denn alsdann wird es nur nützlich seyn, die Rechtschaffenheit, die Schamhaftigkeit, die Geduld, die Enthaltbarkeit und die Dienstfertigkeit mir zu erhalten, und die Pflichten in meinen Verhältnissen zu beobachten. Wenn ich aber in diesem das Meinige, ²¹ und in jenem das Schöne suche, dann bekömmt *Epikur's* Grundsatz die Oberhand, welcher behauptet, daß es entweder gar nichts Schönes gebe, oder es bestehe nur in dem Lobe der Menge ^{u)}.

Aus dieser Unwissenheit entstand die Uneinigkeit ²² unter den Athenern und Lacedämoniern; die Uneinigkeit der Thebaner mit beiden, des grossen Königes mit Griechenland, der Macedonier mit beiden, und jetzt die Uneinigkeit der Römer mit den Geten ^{x)}, und schon vormals der Krieg bey Troja. Alexander war der Gast- ²³ freund des Menelaus; hätte sie jemand gesehen, wie sie so freundlich miteinander umgingen, so würde er dem nicht geglaubt haben, der ihm gesagt hätte, daß sie keine Freunde wären. Aber es war ein Knochen zwischen ihnen ^{y)}, ein schönes Weib; und darüber ent- ²⁴ stand der Krieg ^{z)}. Auch jetzt, wenn du Freunde oder Brüder siehst, die einmüthig zu seyn scheinen, so sprich nicht sogleich über ihre Freundschaft ab, selbst dann nicht,

u) *Epikur*, der die Wollust zum höchsten Zwecke des Menschen machte, folgerte daraus, daß das Anständige ein Wahn sey, oder höchstens im Lobe der Menschen bestehe.

x) Er zielt hier auf den Krieg des Trajans gegen die Geren, oder Dacier, den dieser im Jahre 835 nach Erbauung der Stadt Rom unternahm: denn der Krieg des Kaisers Domitian gegen die Römer fällt in das Jahr 839, also früher, als Epiktet nach Nikopolis verbannt war.

y) Noch immer Anspielung auf das vorhergegangene Gleichniß mit den Hündchen, die sich um einen Knochen beißen.

z) In dem Folgenden zeigt *Epiktet*, daß man nur solche für Freunde halten könne, die nur in ihre eigene innerliche Vollkommenheit ihren Nutzen setzen; denn nur bey diesem Grundsätze ist Beständigkeit und acht-menschliche Denkungsart möglich.

nicht, wenn sie schwören und feyerlich versichern, ihre
 25 Trennung sey unmöglich. Der herrschende Wille des
 Schlechten ist nicht treu, nicht beständig, ist unüberlegt,
 und wird von der einen Vorstellung zu diesem, von der
 26 andern zu jenem bestimmt. Untersuche vielmehr, nicht
 das, was Andere untersuchen, ob sie von denselben
 Eltern, ob sie miteinander erzogen und von demselben
 Führer gebildet sind; sondern nur dies, worin sie ihren
 Nutzen setzen, ob in etwas Aeufseres, oder in ihren
 27 freyen Willen. Ist das erste, so nenne sie eben so we-
 nig Freunde, als treue oder standhafte oder muthvolle
 oder freye Menschen; ja selbst nicht einmal Menschen,
 28 wenn du Verstand hast: denn nicht menschlich ist der
 Grundsatz, der sie antreibt, sich gegenseitig zu schel-
 ten und zu schmähen, die Einöden und die Märkte
 gleich Gebürgen zu besetzen ^{a)}, und sich in den Ge-
 richtshöfen wie Räuber zu betragen; nicht menschlich
 der Grundsatz, der sie zu unmässigen, ehebrecherischen
 und verführerischen Menschen macht, und zu den übrigen
 Vergehungen der Menschen gegen einander hinreißt,
 die lediglich aus *dem* Grundsatze entstehen, daß sie sich
 selbst und das Ihrige in Dinge setzen, die nicht von
 29 ihrer Willkühr abhängen. Wenn du hörst, daß diese
 Menschen in der That nur da ihr Gut suchen, wo ihr
 freyer Wille ist, wo die gehörige Anwendung der Vor-
 stellungen ist; so untersuche nicht mehr lange, ob sie
 Sohn und Vater, ob sie Brüder sind, ob sie eine Zeit-
 lang vertraulichen Umgang gehabt; sondern, wenn du
 nur dies Eine weißt, so erkläre sie mit eben der Zuver-
 lässigkeit für Freunde, womit du sie für treue, für
 recht-

a) Das Bild scheint von den wilden Thieren hergenommen zu seyn, welche die Anhöhen besetzen, um von denselben anzugreifen; oder von Feldherren, die einen Hinterhalt auf Gebürge legen, um von diesen herab die Feinde unvermuthet anzugreifen. Die Hinterlistigen gebrauchen Alles, um den Aufrichtigen anzugreifen; weder in der Einsamkeit, noch in Gesellschaft Anderer ist er vor ihrem Ueberfalle sicher.

rechtschaffene Menschen erklärest. Denn wo ist sonst 30
die Freundschaft, als da, wo Treue, wo Schaamhaftig-
keit, und Mittheilung des Schönen und keines andern
Gegenstandes ist?

„Aber sie hat mich doch so lange gepflegt; und 31
sie sollte mich nicht lieben b)?“ — Woher weist du,
Elender! ob sie nicht eben so für dich sorgt, wie für
ihre Schuhe, die sie mit dem Schwamme abwischt?
oder wie für ihr Vieh? Woher weist du, daß sie dich
nicht, wenn du aufgehört hast ihr den Nutzen eines
Gefäßes zu reichen, dich gleich einem zerbrochenen
Schlüssel hinwerfen wird? — „Aber sie ist meine Frau, 32
und hat so lange mit mir zusammengelebt!“ — Wie
lange aber lebte *Eriphyle* mit dem *Amphiaraus* c), und
ward dazu Mutter von vielen Kindern! Aber ein Hals-
geschmeide kam in den Weg. Was ist aber das Hals- 33
geschmeide? Der Grundsatz über dergleichen Dinge;
darin liegt das verwildernde, darin das, was die Freund-
schaft

b) Die Erklärer haben alle so: Aber er hat so lange für mich gesorgt
u. s. w. Ich hielt es aber für passender, dies auf dieselbe Person zu
ziehen, wovon nachher die Rede ist, und habe daher ein Subject
weiblichen Geschlechts angenommen.

c) *Amphiaraus*, ein Argivischer Seher, wufte vermöge seiner Gabe in
die Zukunft zu schauen, er würde in dem Kriege gegen Eteokles
vor Theben umkommen. Er verbarg sich daher, um nicht von
den sieben Fürsten dahin mitgezogen zu werden. Seine Gattin
Eriphyle aber verrieth ihn für ein goldnes Halsgeschmeide an *Adrast*,
König von Argos, oder nach Andern an *Polynices*, *Eteokles* Bruder.
Er mußte also mit gegen Theben ziehen, vor welcher Stadt er denn
durch einen Spalt in der Erde mit seinem Wagenlenker und Wagen
verschlungen ward. Mit seinem Tode war der Tod seines ganzen
Hauses verbunden. Auch sein Sohn *Amphilochus* starb vor Theben.
Sein anderer Sohn, *Alkmaon* rächte, dem Auftrage seines Vaters
gemäß, den Tod desselben durch die Ermordung seiner Mutter
Eriphyle, wofür er von den Furien verfolgt und nachher von den
Brüdern seiner eigenen Gattinn ermordet ward.

schaft trennt, darin das, was das Weib keine Gattin,
 34 die Mutter keine Mutter feyn liefs. Jeder von euch
 also, dem es darum zu thun ist, eines Andern Freund zu
 feyn, oder einen Andern zum Freunde zu haben, ver-
 tilge, verabscheue und verbanne diese Grundsätze aus
 35 seiner Seele. Und auf diese Weise wird jeder zuerst
 sein eigener Freund feyn ^{d)}; wird sich selbst nicht schwä-
 chen, nicht mit sich streiten, nichts bereuen, nicht sich
 36 quälen; dann wird er auch der Freund des Andern feyn;
 ist dieser ihm gleich, so wird er in Allem ohne Aus-
 nahme sein Freund feyn; ist er ihm unähnlich, so wird
 er ihn ertragen, sich sanftmüthig und milde gegen ihn
 zeigen, und ihm als einem Unwissenden, als einem,
 der in Ansehung seiner wichtigsten Angelegenheiten
 irrt, verzeihen; wird keinem beschwerlich fallen, fest
 von jenem Ausspruche Platon's überzeugt: „Jede Seele
 geht wider ihren Willen der Wahrheit verlustig ^{e)}.“
 37 Wo nicht, so werdet ihr zwar Alles thun, was die
 Freunde thun; werdet zusammen essen, zusammen woh-
 nen und zusammen schiffen, und denselben Eltern euer
 Leben verdanken; denn dies ist auch bey den Schlangen
 der Fall ^{f)}; Freunde aber werden weder diese noch ihr
 feyn, so lange ihr jene schändliche der wilden Thiere
 würdige Grundsätze behauptet.

Drey.

d) Ich supplire nach *ἐαυτῶ* mit Schweighäuser, im Nachtrage zu seinen Anmerkungen, *φίλος ἔσται* — und eben dieses nachher nach *ἐτέρῳ*.

e) Siehe I, 28, §: 4.

f) Nämlich: Auch die Schlangen sind von denselben entstanden, leben zusammen u. s. w. — Durch diese Instanz will Epikter beweisen, daß nicht das Zusammenleben, der Umgang, die Blutsfreundschaft u. s. w. das charakteristische Merkmal der Freundschaft sey.

Dreyundzwanzigstes Hauptstück.

Von dem Vermögen zu reden g).

Jeder wird ein Buch, das mit deutlichen Buchstaben 1
geschrieben ist, mit größerm Vergnügen und mit
mehrerer Leichtigkeit lesen, als ein anderes. Eben so
wird jedermann auch lieber solche Reden hören, die in
passenden und zweckmäßigen Ausdrücken abgefaßt sind.
Man kann daher auch nicht behaupten, es gebe keine 2
Geschicklichkeit im Reden: denn dies wäre die Be-
hauptung eines gottlosen und trägen Menschen; eines
Gottlosen, sage ich: denn er würde die göttlichen
Wohlthaten verachten, eben sowol, als wenn er den
Nutzen des Vermögens zu sehen oder zu hören oder
zu sprechen läugnen wollte. Also hätte dir Gott um- 3
sonst die Augen gegeben, hätte ihnen einen so kräfti-
gen und künstlichen Lebensgeist h) eingebläst, daß er
sich fernerhin verbreiten, und die Bilder des Gesehenen
darstellen könnte? und wo giebt es einen so schnellen
und sorgfältigen Botschafter? Umsonst hätte er auch der 4
Luft eine solche Wirksamkeit und Spannkraft beygelegt,
daß vermittelt einer bestimmten Spannung derselben
das Gesicht durch sie hindurchdringen kann i)? Umsonst

R 2

hätte

g) Epiktet will seine Schüler in diesem wie in mehreren Abschnitten
dieser Unterredungen belehren, daß sie die Kunst der Beredsam-
keit nicht auf Kosten ihrer Moralität studiren sollen. Um sie sei-
nem Vortrage nicht abgeneigt zu machen, giebt er gleich anfangs
und nachher im Vortrage mehrmals zu, daß die Beredsamkeit aller-
dings einen Nutzen habe, daß es aber etwas Höheres und Wichti-
geres für den Menschen gebe, dem das Studium derselben unterge-
ordnet seyn müsse.

h) Die Lebensgeister dehnen sich, nach der Meinung der Stoiker, von
der Hauptkraft der Seele, dem *ὑπερσυνέχον*, bis zu den Organen der
Sinne aus.

i) Nach der Physik der Stoiker wird der sichtbare Gegenstand dadurch
in Verbindung mit dem Gesichte gebracht, daß die Luft eine kegel-
förmige Spannung oder Ausdehnung annimmt. Bey dem Hören
hingegen nahmen sie eine kugelhähnliche Spannung derselben an.

hätte er endlich auch das Licht hervorgebracht, ohne dessen Daseyn das Uebrige ohne Nutzen wäre?

5 Mensch! sey nicht undankbar; allein auf der andern Seite vergiß auch des Besseren nicht ^{k)}, sondern für das Sehen und das Hören, ja wahrhaftig auch für das Leben selbst und für die Erhaltungsmittel desselben, für Getreide und Hülsenfrüchte, für Wein und Oel sey
6 dankbar gegen die Gottheit! Erwinnere dich aber auch, daß er dir etwas Edleres, als alles dieses verliehen hat, das, was dies anwendet, es prüft, und den Werth
7 desselben bestimmt. Denn was ist es, das über jedes dieser Vermögen und den Werth desselben den Ausspruch giebt? Ist es jedes Vermögen selbst? Hast du denn je das Vermögen zu sehen über sich selbst urtheilen gehört? oder das Vermögen zu hören? Gewiß so wenig, als der Weizen, die Gerste, das Pferd oder der Hund ¹⁾! Jene sind nur Aufwärterinnen und Dienerinnen, bestimmt zum Dienste des Vermögens, welches
8 die Vorstellungen anwendet. Und wenn du dich erkundigen willst, wie viel etwas werth ist, bey wem erkundigst du dich darum? Wer wird dir die Antwort darauf geben? Wie kann nun ein anderes Vermögen edler seyn, als dasjenige, welches die übrigen zu seinem Dienste gebraucht, jedes derselben anwendet, und dar-
9 über den Ausspruch thut? Denn, welches von jenen Ver-

k) Hier lenkt nun *Epiktet* ein. Danken sollen wir der Gottheit für die Sinne, die sie uns zur Wahrnehmung der Gegenstände verliehen hat; aber noch aufmerksamer müssen wir auf unsern edelsten Vorzug seyn, auf das Vermögen, das uns mit der Vernunft verliehen ward.

1) Vorhin hatte *Epiktet* zu den Dingen, wofür wir der Gottheit Dank schuldig sind, zugleich mit unsern Sinneswerkzeugen, auch das aufgerechnet, was wir zur Erhaltung des Lebens bedürfen; dies fällt ihm nun wiederum bey, und daher sagt er, daß jene Vermögen eben so wenig ihren Werth selbst bestimmen können, als die Bedürfnisse des Lebens.

Vermögen weiß, was es ist und wie viel es werth ist? Welches weiß, wann man es anwenden solle und wann nicht? Was ist es für ein Vermögen, das die Augen öffnet und verschließt, es von dem, was es nicht sehen darf, abwendet und auf etwas anderes hinlenkt? Das Vermögen zu sehen? Nein, sondern das Vermögen der freyen Willkühr. Was für ein Vermögen ist es, das 10 die Augen verschließt und öffnet? Was für ein Vermögen, das bald unsere Neugier und Aufmerksamkeit reizt, und uns ein andermal durch die Rede unbewegt läßt? Etwa das Vermögen zu hören? Nein, sondern nur die unabhängige Willenskraft ^{m)}. Wenn also diese sieht, 11 daß sie in allen übrigen blinden und tauben Kräften ist, die nichts anders sehen können, als die Werke, zu denen sie bestimmt sind, um ihr zu dienen und aufzuwarten, und daß sie allein einen scharfen Blick hat, und den Werth einer jeden von den übrigen Kräften bestimmen kann; wird denn diese noch wol gestehen, daß es etwas Edleres giebt, als sie selbst? Und was thut 12 das geöffnete Auge anders, als daß es sieht? Ob es aber jemandes Weib ansehen soll, und auf welche Weise; welches Vermögen sagt es ihm? Die freye Willenskraft. Ob man jemandes Worten glauben solle, oder 13 nicht, und ob man sich im ersten Falle dadurch solle leiten lassen, welches Vermögen sagt uns dies? Ist es nicht die Willenskraft? Und das Vermögen zu reden 14 selbst, und durch Ausdrücke eine Sache auszuschnücken, wenn es anders ein eigenes Vermögen ist; was thut es anders, als daß es, wenn die Rede worauf kömmt, R 3 die

m) Unter den Ausdrücken: die freye Willenskraft, die Willenskraft u. s. w. ist hier das Vernunftvermögen in seinem ganzen Umfange zu verstehen, in wie ferne es sowohl durch sein Erkenntnißvermögen, als auch durch den Willen alle unsere Handlungen bestimmt. Dadurch wird die Vernunft gleichsam Aufseherinn über Alles, und gebietet allen übrigen Vermögen, zeigt, wenn und wie wir jedes derselben anwenden sollen.

die Ausdrücke ausschmückt und so künstlich ordnet,
 15 als der Haarputzer die Haare? Ob es aber besser sey,
 zu reden oder zu schweigen, ob auf diese Weise oder
 eine andere, ob dies sich gezieme oder nicht gezieme,
 die passende Zeit und Anwendung eines jeden; welches
 andere Vermögen sagt dir dies, als das Vermögen der
 freyen Vernunft? Willst du denn, daß dieses hervorge-
 hen und sich selbst verurtheilen soll?

- 16 „Wie nun? wendet man ein; wenn es sich so
 verhält; kann denn doch nicht das Dienende besser seyn,
 als dasjenige, in dessen Diensten es steht? das Pferd
 besser, als der Reuter? oder der Hund besser, als der
 Jäger? oder das Werkzeug des Tonkünstlers besser, als
 er selbst? die Bedienten besser, als der König ⁿ).“ —
 17 Was ist es, das alles anwendet? Der freye Wille. Was
 ist es, das für alles Sorge trägt? Der freye Wille.
 Was tödtet den ganzen Menschen? bald durch Hunger,
 bald durch einen Strick, bald durch Herabstürzen von
 18 einem jähen Orte? Der freye Wille. Was giebt es
 denn mächtigeres, als diesen, in den Menschen? Und
 wie wäre es denn möglich, daß das Eingeschränkte
 19 mächtiger wäre, als das Uneingeschränkte? Was kann
 seiner Natur nach dem Vermögen, zu sehen, Hindernisse
 in den Weg legen? Der freye Wille und andere Dinge,
 die nicht von diesem abhängen ^o). Eben diese können
 auch dem Vermögen, zu hören, hinderlich seyn, und
 dem Vermögen, zu reden, ebenfalls. Den freyen Willen
 aber

n) Lieber möchte ich dieses als die fortgesetzte Rede *Epiktets* ansehen,
 und das *φυσικὸν* auf diesen beziehen, in welcher Beziehung es oft-
 mals bey *Arrian* vorkommt. Alsdann würde die Uebersetzung so
 lauten: „Wie nun? fuhr Er fort; wenn es sich so verhält, kann
 denn wol das Dienende edler seyn, als dasjenige, in dessen Dien-
 sten es steht? das Pferd wichtiger seyn, als der Reuter? oder der
 Hund wichtiger, als der Jäger u. s. w.“

o) Nach *Sanmaise's* Conjectur: καὶ ἀπρὸς αὐτὰ.

aber — was kann diesen seiner Natur nach hindern? Nichts, was nicht von ihm selbst abhängt; nur er selber hindert sich durch seine Verkehrtheit; auf diesem allein also beruhet die Lasterhaftigkeit oder die Tugend.

Da also dies Vermögen so groß und über alle andere gesetzt ist; so trete es hervor, und sage, der Leib sey unter Allem das Wichtigste. Sogar wenn der Leib selbst sich diese Wichtigkeit anmaafte, würde man selbst diesen nicht ertragen. Was ist es denn nun, *Epikur*, 21 das diesen Ausspruch thut? das über das *höchste Gut*, über die *Physik* und über die *Regeln der Wahrheit* geschrieben hat ^{p)}? Was war es, das dich hiefs den Bart wachsen zu lassen ^{q)}? Was war es, das am Todestage die Worte schrieb: „ich verlebe heute meinen letzten und seligsten Tag ^{r)}? Der Leib, oder der freye Wille? 22 Und dennoch behauptest du, es gebe etwas Edleres, als diesen? Bist du nicht rasend? Ist deine Blindheit und Taubheit in der That so groß?

Wie nun? Verachtet man denn die übrigen Vermögen? Das sey ferne! Behauptet man, das Vermögen zu reden habe keinen Nutzen, und gewähre keinen Vorzug? Gewiss nicht; dies wäre thöricht, gottlos

R 4

und

p) Ueber das *höchste Gut* hat *Epikur* ein eigenes für uns verlohren gegangenes Werk geschrieben; αἱ φυσικαὶ sind verimuthlich dieselben 38 Bücher *Epikur's*, die Andere mit dem Titel περὶ φύσεως anführen. Das Buch κατὰ handelt von dem Kriterium der Wahrheit nach den Lehrsätzen *Epikur's*.

q) Die Philosophen ließen den Bart wachsen. Die obige Redensart will also so viel sagen, als: Was hiefs dich Lehrer der Philosophie zu werden?

r) Diese Worre zielen auf den Brief, den *Epikur* an seinem Todestage geschrieben haben soll, dessen Anfang so lautete: „Heute an dem letzten und seligsten Tage meines Lebens schreibe ich dir dies.“

und undankbar gegen den Höchsten; sondern man legt
 24 jedem seinen verhältnißmäßigen Werth bey. Auch
 der Esel gewährt uns einen Nutzen, aber keinen so
 großen, als der Stier; der Hund gewährt uns Nutzen,
 aber nicht einen so großen, als ein Bedienter; und
 dieser wiederum nicht, als die Bürger; und diese
 25 nicht, als die Machthaber. Nicht deswegen, weil
 einige Dinge noch wichtiger sind, darf man den Nut-
 zen verachten, den andere gewähren. Auch das Ver-
 mögen zu reden hat einen Werth, obgleich keinen so
 26 großen, als die Willenskraft. Wenn ich also jenes
 sage, so glaube keiner, daß ich wünsche, ihr möchtet
 die Redekunst vernachlässigen; so wenig, als die Au-
 gen, als die Ohren, als die Hände, als die Füße, als
 27 die Kleidung, als die Schuhe. Wenn man mich aber
 fragt, was das Wichtigste unter Allem ist; was soll
 ich sagen? Das Vermögen zu reden kann ich nicht sa-
 28 gen, sondern die Willenskraft, wenn sie gut ist. Denn
 diese ist es, die jenes, und alle andere große und klei-
 ne Kräfte anwendet. Wenn diese in ihrer gehörigen
 Lage ist, so wird der Mensch, der vorher nicht gut
 gewesen, ein guter Mensch; im entgegengesetzten
 29 Falle aber wird er böse. Durch diese sind wir glück-
 lich oder unglücklich, und tadeln oder billigen einan-
 der. Diese ist es, deren Vernachlässigung uns Unglück,
 und deren sorgfältige Ausbildung uns Glück verschafft.

30 Das Vermögen zu reden aber gänzlich aufheben,
 und das wirkliche Daseyn desselben abläugnen; dies
 kann nur ein Undankbarer, ein Furchtsamer und Feiger ^s).
 31 Denn ein solcher scheint mir zu fürchten, daß wir
 diese

6) Epiktet giebt den Nutzen der Beredsamkeit zu, und warnt nur vor
 Uebertreibung ihres Nutzens. Nur der Träge, der seine Kräfte
 nicht ausbilden mag, sagt er, läugnet es, daß man sich eine
 nutzbare Geschicklichkeit im Reden erwerben könne.

diese Geschicklichkeit nicht zurücksetzen können ^{t)}, wenn es in dieser Rücksicht eine solche giebt. Von 32 eben dieser Art sind auch diejenigen, welche behaupten, es gebe keinen Unterschied zwischen der Schönheit und Häfslichkeit. Als müßte man dieselbe Empfindung bey dem Anblicke des *Thersites* ^{u)} und des *Achilles* haben? oder bey dem Anblicke der *Helena* und eines gewöhnlichen Weibes? Dies sind Behauptungen thörichter und 33 gefühlloser Menschen, die nicht die Natur der Dinge kennen, und sich fürchten, daß man bey der Empfindung des Unterschiedes sich sogleich von den Gegenständen möchte hinreißen und besiegen lassen ^{x)}. Das 34 ist aber eine Sache von Wichtigkeit, jedem das Vermögen, was er besitzt, zu lassen, den Werth eines jeden Vermögens einzusehen, das Wichtigste von Allem anzuerkennen, in Allem darnach zu streben, sich darum Mühe zu geben; alle übrigen Dinge im Vergleiche mit diesem für Nebendinge zu halten, ohne jedoch jene zu vernachlässigen, in so ferne es in unserm Vermögen steht. Denn auch für die Augen muß man Sorge tra- 35 gen, aber nicht wie für das Wichtigste, sondern auch für diese um des Edelsten willen: denn auch dieses wird nicht in einer Naturgemäßen Verfassung seyn, wenn es nicht auch jene gehörig anwendet, und das Eine dem Andern vorziehet.

Was geschieht denn? Gerade, als wenn einer auf 36 der Reise nach seinem Vaterlande in einen Gasthof einkehrte, und wenn dieser ihm gefiele, darin bleiben

R 5

woll-

t) Nämlich: gegen jenes edlere Vermögen. Sie fürchten also, daß, wenn man andern Dingen einen Werth beylegt, das höhere Vermögen dagegen vernachlässigt werden möchte.

u) Bekanntlich der Häfslichste unter allen Griechen, die vor Troja versammelt waren.

x) Die Quelle ihres Urtheils ist demnach Furchtsamkeit, Mangel an Selbstvertrauen und Bewußtseyn ihrer eigenen Schwäche.

37 wollte y). Mensch! du hast deinen Zweck aus den Augen gesetzt; du wolltest nicht hieher, sondern hierüber reisen. — „Aber es ist hier schön!“ — Wie viel andere schöne Gasthöfe giebt es aber nicht? Wie viel schöne Wiesen! Aber nur, um den Weg darüber
 38 zu nehmen. Dein Voratz ging aber dahin, in dein Vaterland zurückzukehren, deine Verwandten von ihrer Furcht zu befreyen, und selbst die Pflichten eines Bürgers zu erfüllen, zu heirathen, Kinder zu zeugen, und die gesetzmässigen obrigkeitlichen Aemter zu be-
 39 kleiden. Du bist nicht hergekommen, um angenehme Oerter auszufuchen; sondern dich in dem Lande aufzuhalten, worin du gebohren bist und das Bürgerrecht
 40 erhalten hast. Von eben der Art ist auch das, was hier geschieht. Weil man durch die Rede und den Unterricht in derselben zu der Vollkommenheit gelangen und den Willen reinigen, und das Vermögen die Vorstellungen anzuwenden in die gehörige Lage bringen muß; da ferner dieser Unterricht in den Lehrsätzen auf eine bestimmte Art des Vortrages, und mit einer gewissen Mannigfaltigkeit und Bestimmtheit ertheilt werden
 41 muß²⁾; so werden Einige davon angelockt und bleiben dabey stehen, Einige bey den Schlüssen, Andere bey den Trugschlüssen, und noch Andere in einem andern

y) Er vergleicht diejenigen, die den Zweck haben, Philosophen zu werden, und bey der Erlernung der Rhetorik und Syllogistik stehen bleiben, mit einem Menschen, der eine Reise nach seinem Vaterlande machen will, der aber von der Schönheit eines Gasthofes so bezaubert wird, daß er in demselben verbleibt, ohne an die Vollendung seiner Reise zu denken.

z) Der Zweck der Philosophie ist nach Epiktet die Besserung des Willens. Um zu dieser zu gelangen, muß man Grundsätze haben; und der Unterricht, wodurch diese ertheilt werden, muß sich nothwendig, um gründlich und eindringend zu seyn, mit Syllogistik und Rhetorik beschäftigen. Diese Beschäftigungen aber, die nur Mittel zur Erlangung eines höheren Zweckes seyn sollen, machen Viele zum Zwecke selbst. Dies ist der Inhalt des ganzen Raisonnements.

dern ähnlichen Gasthofs; und bey dem Verweilen dafelbst verfaulen sie, wie jene bey den Sirenen.

Mensch! dein Vorsatz war der, dich zu einem 42 Menschen zu bilden, fähig, jede dargebotene Vorstellung der Natur gemäß anzuwenden, des Gewünschten nicht zu verfehlen, und in das Verabscheute niemals hineinzugerathen, und niemals mehr oder weniger unglücklich zu seyn; zu einem freyen, unbezwingbaren, uneingeschränkten Menschen, der sich in Zevs Leitung fügt, ihr gehorcht und bey ihr sich beruhigt, ohne jemanden anzuklagen und zu tadeln; zu einem Menschen, der von ganzem Herzen die Verse aussprechen kann:

„Führe mich mit dir, o Zevs! und du alleslenkendes Schicksal!“

Und bey diesem Vorsatze bleibst du doch, wenn 43 dir ein Ausdruck gefällt, wenn Lehrsätze dir gefallen, hier stehen, vergiffest das, was im Hause ist, und sagst: das ist schön! Wer leugnet denn, dafs es schön ist? aber als das, worüber der Weg geht, als die Gasthöfe. Denn was hindert dich bey der Beredtsamkeit eines 44 *Demosthenes*, unglücklich, oder bey der Geschicklichkeit eines *Chrysipps* ^{a)} in der Auflösung der Schlüsse, elend zu seyn, Trauer, Neid und überhaupt Unruhe und Unglück zu kennen? Nichts. Du siehst also, dafs dies 45 nichtswürdige Gasthöfe sind. Dein Zweck ist ein ganz anderer. Wenn ich dies zu Einigen sage, so glauben 46 sie, dafs ich den Fleiß in der Ausbildung zur Redekunst und zu Lehrsätzen gänzlich verwerfe. Diesen verwerfe ich

a) *Chrysipp* war unter allen Stoischen Philosophen der grösste Dialektiker, deren Kunst sich vorzüglich auf die Lehre von den Schlüssen bezog. Er hatte auch ein eigenes Werk über die Auflösung der Syllogismen geschrieben.

ich aber nicht, sondern dies, daßs man sich unaufhörlich damit beschäftigt ^{b)}, und darauf allein seine Hoffnung
 47 setzt. Wenn derjenige Lehrer, der diese Behauptungen vorträgt, seinen Zuhörern schadet, so zählt auch mich unter diejenigen, welche Schaden bringen; ich kann aber nicht bey der Einsicht, daßs das Eine das Beste und Vortrefflichste ist, etwas Anderes, euch zu Gefallen, dafür ausgeben.

Vierundzwanzigstes Hauptstück.

An einen von denen, die er nicht achtete.

1 **E**inst sagte jemand zu ihm: „Ich bin oft mit dem Wunsche, dich zu hören, zu dir gekommen, und du hast mir niemals eine Antwort ertheilt; nun also bitte ich dich, mir, wo möglich, etwas zu sa-
 2 gen.“ Hierauf versetzte er: Glaubst du nicht, daßs, so wie in andern Dingen, es so auch eine Kunst zu reden gebe; daßs derjenige, der diese besitzt, geschickt, und derjenige, der sie nicht besitzt, ungeschickt rede?
 3 — „Ja!“ — Also auch, daßs derjenige, der durch das Reden sich selbst nützt, und im Stande ist, Andern zu nützen, ein geschickter Redner sey? derjenige hingegen, der vielmehr Schaden leidet und Andern Schaden thut, in dieser Kunst zu reden ungeschickt sey? Nun wirst du aber Einige finden, die davon Schaden,
 4 Andere, die davon Nutzen haben. Haben aber auch alle Zuhörer Nutzen von dem, was sie hören? Oder findet man auch unter diesen Einige, welche Nutzen, und Andere, welche Schaden davon haben? — „So ist es,“ versetzte der Andere. — Also haben auch
 hier

b) oder nach *Saumaïse's* Conjectur: *καταπληκτικῶς* — daßs ihr euch dessen, als einer bewunderungswürdigen, höchst wichtigen Geschicklichkeit, beflisset.

hier die geschickten Zuhörer Nutzen davon, die ungeschickten aber Schaden. — Dies gestand ihm jener. — Es giebt also eben sowol eine Geschicklichkeit im Hö- 5 ren als im Reden? — „Es scheint so.“ Wenn es dir 6 gefällt, so wollen wir es auch von folgender Seite betrachten. Wessen Sache scheint es dir zu seyn, die Tonkunst zu behandeln? — „Die Sache des Tonkünstlers.“ — Und eine Bildsäule gehörig zu verfertigen; 7 — für wessen Geschäft hältst du das? — „Für das Geschäft des Bildhauers.“ — Diese Bildsäule aber mit einem Kenner - Auge zu betrachten; — scheint dir dies keine Kunst zu fordern? — „Ja freylich.“ — Wenn 8 es also einen geschickten Mann erfordert, um gehörig zu reden, so ist, wie du siehst, eben sowol ein geschickter Mann erforderlich, um mit Nutzen zu hören. Doch 9 von der Vollkommenheit und dem Nutzen wollen wir, wenn es dir gefällt, für jetzt gar nicht reden, da wir Beide weit von allem diesem entfernt sind. Dies 10 aber, denke ich, wird mir doch jeder einräumen, daß derjenige, der ein Zuhörer eines Philosophen seyn will, einiger Uebung im Zuhören bedarf. Oder ist es nicht so?

Zeige mir denn, worüber ich zu dir reden soll? 11 Ueber welchen Gegenstand kannst du einen Vortrag fassen? Ueber die Güter und Uebel? Wessen? etwa eines Pferdes? Nein. Oder eines Rindes? Nein. Ueber wessen denn? Eines Menschen. Ja so! Wissen wir 12 denn, was ein Mensch ist? von welcher Natur? welchen Begriff wir von ihm haben? Oder haben wir nur Ohren, die einigermaßen hierin geübt sind ^{c)}? Aber weist du, was die Natur ist? oder kannst du mich einigermaßen verstehen, wenn ich darüber rede? Oder 13 soll

c) Nach der von Schweighäuser vorgeschlagenen Leseart: Τίς ἡ ἔννοια; ἢ ἔχομεν καὶ κατὰ ποσὸν περὶ τοῦτο τὰ ὅσα τετραμμένα;

soll ich mich eines ordentlichen Beweises bey dir bedie-
 nen? Wie? Verstehst du auch nur das, was ein ordent-
 licher Beweis ist, wie und wodurch etwas bewiesen
 wird? oder was einem ordentlichen Beweise ähnlich
 14 steht, ohne ein solcher zu seyn? Weist du denn, was
 wahr oder was unwahr ist? Was aus einem Satze folgt?
 was mit ihm in Widerspruche steht, mit demselben
 15 nicht übereinstimmt und dagegen streitet ^{d)}? Aber ich
 soll dich zur Philosophie ermuntern? Soll ich dir denn
 den Widerspruch der Menge unter einander in Ansehung
 der Güter und Uebel, in Ansehung des Nützlichen und
 Schädlichen zeigen, da du selbst *das* nicht weisst, was
 ein Widerspruch ist? Zeige mir denn, was ich durch
 ein Gespräch mit dir ausrichten kann; reize meine
 16 Lust ^{e)}. So wie eine passende Grasart, die sich dem
 Schaaf zeigt, sogleich in demselben die Lust rege
 macht zu essen; diese Lust aber dann nicht rege wird,
 wenn man demselben einen Stein oder ein Brodt hin-
 setzt; eben so haben wir auch eine natürliche Lust zu
 reden, wenn der, welcher uns zuhören will, dessen
 Werth zu erkennen scheint, und unsere Lust rege macht;
 wenn er aber gleich einem Steine und dem Grase da-
 17 sitzt, wie kann er einem Menschen Lust erregen? Sagt
 wol der Weinstock zu dem Landmannne, daß er sei-
 ner pflegen solle? Reizt er nicht vielmehr die Sorg-
 falt desselben für sich dadurch, daß er durch sich selbst
 zu erkennen giebt, er werde von seiner Pflege Nutzen
 18 haben? Wen reizen nicht angenehme und muntere Kna-
 ben, mit sich zu spielen, zu kriechen und zu stammeln?
 Wer

d) Vielleicht richtiger: „welche Sätze demselben contradictorisch, con-
 trarie oder subcontrarie entgegengesetzt sind?“ —

e) Der Inhalt der folgenden Sätze ist dieser: Ein Zuhörer, der erst
 den Lehrer bitten muß, ihm eine Sache vorzutragen, muß selbst
 fühlen, daß er keinen Werth habe; denn sonst würde er wissen,
 daß dieser von selbst Lust bekommen werde, sich mit ihm zu unter-
 halten.

Wer aber bekäme jemals Luft, mit einem Esel zu spielen oder zu brüllen? Ist er auch klein; er ist doch immer ein kleiner Esel.

„Warum sagst du denn nichts zu mir?“ — Ich 19
habe dir nur dies Einzige zu sagen, daß derjenige, der sich selbst und seine Bestimmung, diese Welt und seine Lebensgefährten in derselben nicht kennt, der es nicht weiß, was ein Gut und was ein Uebel, was schön und was häßlich ist, der weder einem Schlusse, noch einem Beweise folgen, noch, was wahr und falsch ist, einsehen und begreifen kann; daß ein solcher, sage ich, weder in seiner Begierde, noch in seinem Abscheu, weder in seinen Neigungen, noch in seinen Unternehmungen, weder in seinem Beyfalle, noch in seinem Widerspruche oder der Zurückhaltung seines Urtheils, der Natur gemäß sich betragen werde; kurz, daß er, wie ein Blinder und Tauber, umherstreifen wird, in der Meinung, etwas zu seyn, da er doch nichts ist. Ist dies denn aber 20
jetzt erst der Fall? Sind nicht seit dem Anfange des Menschengeschlechtes alle Vergehungen und alles Unglück aus dieser Unwissenheit entstanden? Aus welcher Ur- 21
sache entstand denn der Zwist des *Agamemnon* und *Achilles* mit einander? nicht daher, daß sie das Nützliche und Schädliche nicht kannten? Behauptete nicht der Eine, es sey nützlich, die *Chryseis* ihrem Vater wiederzugeben, und der Andere das Gegentheil? Sagt nicht der Eine, daß er das Ehrengeschenk des Andern wegnehmen müsse, welches der Andere läugnet? Vergessen sie nicht darüber, wer sie waren, und wozu sie dahin gekommen? Wohlan, Lieber! zu welchem Zwecke bist 22
du hieher gekommen? Dir Geliebten zu verschaffen, oder Krieg zu führen? — Krieg zu führen? — Gegen wen? gegen die Troer, oder gegen die Griechen? — Gegen die Ersteren. Warum lässest du denn *Hektor* fahren,
ren,

ren und ziehst das Schwerdt gegen deinen eigenen Ge-
 23 bieter? Du aber, mein Bester, vernachlässigst die Ge-
 schäfte des Königs,

„Dem sich zur Hut die Völker vertraut, und so man-
 cherley obliegt ^{f)},”

und streitest mit dem Tapfersten deiner Mitstreiter,
 den du auf alle Weise ehren und beschützen müsstest,
 um eines Mädchens willen! Und du wirst schlechter,
 als der witzige Priester, der euch schönen Fechtern alle
 Ehre erzeigt! Du siehst, was die Unwissenheit in Anse-
 hung des Nützlichen hervorbringt!

24 „Aber ich bin auch reich!” — Bist du denn
 reicher, als *Agamemnon*? — „Aber ich bin auch
 schön!” — Bist du denn schöner, als *Achilles*? —
 „Aber ich habe auch ein schönes Haar!” — Hatte
 nicht auch *Achilles* ein schönes und blondes Haar?
 Und dieser hatte es nicht künstlich gefärbt und ausge-
 25 schmückt ^{g)}. — „Aber ich bin auch stark!” —
 Kannst du denn einen so schweren Stein, als *Hektor*
 oder *Ajax* ^{h)} emporheben? — „Aber ich bin von
 edler Geburt!” — Ist denn deine Mutter eine Göttin,
 oder Zevs dein Vater? Was hilft dies denn nun je-
 nem, da er da sitzt und eines Mädchens wegen
 26 weint? — „Aber ich bin ein Redner!” — War
 denn jener es nicht? Siehst du nicht, wie er die
 größten Redner unter den Hellenen, einen *Ulysses*
 und

f) Worte aus *Homer's Ilias* II, 25. nach Voss.

g) Hiemit macht *Epiktet* dem Menschen einen indirecten Vorwurf.
 Man sieht aus dieser Stelle, daß derjenige, mit welchem er diese
 Unterredung hielt, einer von denen war, die zu der damaligen ele-
 ganten Römischen Welt gehörten.

h) Vergleiche II, 9, 22.

und *Phönix* behandelt? wie er sie verstummen macht ⁱ⁾?

Nur dies habe ich dir zu sagen, und selbst dies 27
sage ich dir nicht mit Lust. Warum? Weil du die
Lust bey mir nicht rege gemacht hast. Denn worauf 28
soll ich sehen, um Lust zu bekommen, so wie die
Freunde vom Reiten, wenn sie muthige Rosse sehen?
Auf deinen Leib? Diesen hast du auf eine entehrende
Art ausgeschmückt. Auf dein Kleid? Du trägst die
Kleidung eines Weichlings. Auf deinen Anstand? Auf
deine Miene? Alles nichts. Wenn du den Vortrag ei- 29
nes Philosophen zu hören wünschest, so sage nicht
zu ihm: du redest nicht zu mir; sondern zeige dich
nur würdig und geschickt, ihn anzuhören; und du
wirfst sehen, wie du ihn zum Reden bewegen wirst.

i) Man vergleiche *Homer's Ilias IX* Gesang.

Fünfundzwanzigstes Hauptstück.

In wie ferne die Logik nothwendig ist.

1 **E**inst sagte einer von denen, die zugegen waren:
Ueberzeuge mich von dem Nutzen der Logik.
Hierauf versetzte Er: Willst du, daß ich dir dies be-
2 weisen soll? — „Ja.“ — Also muß ich einen be-
weisenden Schluss anwenden? — Dies gestand jener.
— Woher weißt du denn, daß ich keinen Trugschluss
3 machen werde? — Als jener hiezu stille schwieg, so
fuhr Er also fort: Du siehst, wie du selbst gestehst ^{k)},
daß jene Wissenschaft nothwendig ist, da du ohne die-
selbe nicht einmal erkennen kannst, was nothwendig
oder nicht nothwendig ist.

k) Indem er nämlich die Frage nicht beantworten konnte, an welchen Merkmalen er einen Trugschluss von einem wahren Schlusse unterscheiden könnte, gestand er ja indirecte, daß er nicht Wahrheit und Unwahrheit, folglich auch nicht das, was wir nothwendig annehmen müssen, von dem Gegentheil unterscheiden könne.

Sechszwanzigstes Hauptstück.

Was dem Vergehen eigen ist.

Jedes Vergehen schließt einen Streit in sich. Denn 1
 weil der, der sich eines Vergehens schuldig macht,
 sich dessen nicht schuldig machen, sondern recht han-
 deln will, so ist es offenbar, daß er das nicht thut,
 was er wünscht. Denn was will der Dieb thun? Das, 2
 was ihm nützlich ist. Wenn also das Stehlen schädlich
 ist, so thut er etwas, was er nicht wünscht. Jede 3
 vernünftige Seele aber wird über den Widerspruch auf-
 gebracht; und so lange sie es nicht einsieht, daß sie
 im Streite ist, so hindert sie nichts, das Widerstreiten-
 de zu thun; so bald sie denselben aber einsieht, so muß
 sie nothwendig von demselben abstehen, und denselben
 meiden; gerade so, wie sie dem Unwahren ihren Bey-
 fall nicht geben kann, sobald sie bemerkt, daß es un-
 wahr ist; so lange sie sich dies aber nicht vorstellt,
 demselben ihren Beyfall giebt. Daher ist derjenige 4
 ein großer Redner und im Stande jemanden anzutrei-
 ben oder abzuhalten, der jedem den Streit, wodurch
 er zum Vergehen verleitet wird, aufdecken, und ihm
 deutlich darstellen kann, wie er das nicht thue, was
 er wolle, und das thue, was er nicht wolle. Wenn 5
 ihm jemand dies zeigt, so wird er von selbst zu-
 rücktreten; so lange du ihm dies aber nicht gezeigt
 hast, so wundere dich nicht, daß er dabey bleibt.
 Denn er thut es in der Vorstellung, daß es recht sey.
 Daher sagte auch Sokrates ¹⁾ im Vertrauen auf diese 6
 Geschicklichkeit: „Ich pflege keinen Andern als Zeu-
 gen meiner Reden aufzustellen, sondern begnüge mich
 immer mit dem, mit welchem ich spreche; diesen fra-
 ge ich um sein Urtheil; diesen brauche ich zum Zeu-
 gen.“

S 2

1) Vergleiche II, 12, 5.

7 gen. Dieser allein gilt mir für Alle." Denn er wußte es, daß die Seele sich gleich der Waage bewegt, und sich mit oder wider ihren Willen unterwärts neigt. Zeige der leitenden Vernunftkraft den Streit, und sie wird davon ablassen; zeigst du ihr diesen nicht, so beschwere dich vielmehr über dich selbst, als über den, der dir nicht gehorcht.

Ende des ersten Theils.

Halle, gedruckt bei Johann Jacob Gebauer.



7 gen. Dieser allein gilt mir für Alle." Denn er wußte es, daß die Seele sich gleich der Waage bewegt, und sich mit oder wider ihren Willen unterwärts neigt. Zeige der leitenden Vernunftkraft den Streit, und sie wird davon ablassen; zeigst du ihr diesen nicht, so beschwere dich vielmehr über dich selbst, als über den, der dir nicht gehorcht.

Ende des ersten Theils.

Arrianus, Flavius, / Schultz, Johann Matthias, / Epictetus,

Unterredungen Epiktets mit seinen Schülern

Bd.: 1

Altona (1801)

Bibl.Mont. 287-1/2

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10944699-9